नवभारत

५८०१

वर्ष ८ वें] डिसेंबर १९५४ [अंक ३ रा

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

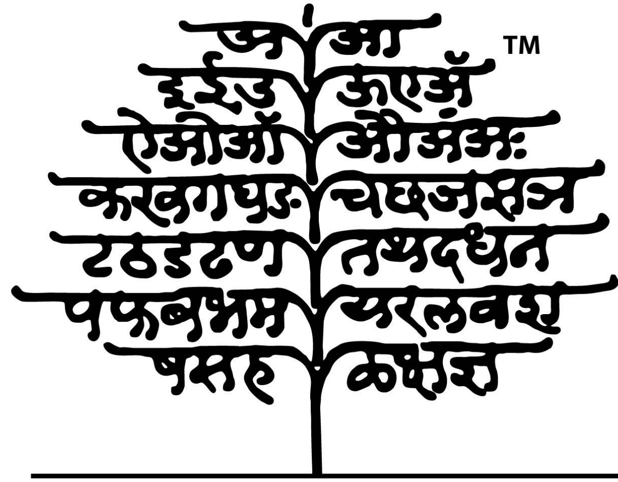
अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

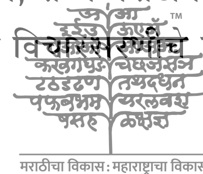
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

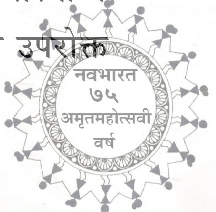
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष आठवें | अंक तिसरा

नवभारत

डिसेंबर १९५४

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर–आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. गोवर्धन पारीख

प्रा. वि. म. बेडेकर का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
९०६ शिवाजी नगर, पुणें ४

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस वाई (ङ. सातारा)

‘नवभारत’ मासिक, डिसेंबर १९५४

संपादकीय

‘ नवभारत ’ मासिकास गेल्या सेप्टेंबरअखेर ७ वर्षें पूर्ण होऊन, ऑक्टोबर-अंकानिशीं ‘नवभारता’नें आठव्या वर्षांत पदार्पण केलें आहे. आतांपर्यंत ‘ नवभारता’नें एका विशिष्ट असांप्रदायिक, निःपक्ष भूमिकेवरून विविध विषयांवर तज्ज्ञांचें विचारपूर्ण साहित्य प्रसिद्ध केलें आहे.

गेलीं सात वर्षें ‘ नवभारता’च्या द्वारें महाराष्ट्राची ही वाङ्मयरूप सेवा करीत असतांना, ती अधिकाधिक कार्यक्षमतेनें आपणांस करतां आली पाहिजे, याची चालकांस सतत जाणीव आहे. परंतु ‘ नवभारता’ची कार्यक्षमता वाढवावयास जी आर्थिक अनुकूलता लाभावयास पाहिजे, ती लाभली नाहीं हें वेळोवेळीं केलेल्या निवेदनावरून वाचकांस विदितच आहे. गेल्या सात वर्षांत ‘ नवभारता’स बरीच आर्थिक तूट सहन करावी लागली आहे. पहिलीं सहा वर्षें श्री शंकरराव देव व त्यांचे सहकारी, मित्र व हितचिंतक यांनीं ही आर्थिक तूट भागविली. त्यानंतरची आर्थिक तूट भागविण्यास श्री. शंकरराव देव यांना तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी व त्यांची मित्रमंडळी यांचें बहुमोल साहाय्य झालें आहे.

‘ नवभारता’ची यापुढें कार्यक्षमता वाढून त्यास स्थैर्य लाभावयाचें तर त्याकरितां अधिक व्यापक प्रमाणावर विविध प्रकारच्या साहाय्याची आवश्यकता आहे. ‘ नवभारता’च्या गरजा वाचकांपुढें मांडून त्या पुरविण्याकरितां साहाय्य करण्यास त्यांस विनंति करावी असें योजिलें असून ती योजना लवकरच जाहीर होईल — का. सं.

— लेखक-परिचय —

श्री. शंकरराव देव—अखिल भारतीय कॉंग्रेसचे माजी सरचिटणीस. सर्वोदयसमाजाचे मंत्री. ‘नवभारत’ मासिकाचे संचालक. ‘उपनिषत्सार’, ‘भगवान् बुद्धासाठीं’ इत्यादि पुस्तकांचे लेखक. — **प्रा. ए. रा. धोंगडे** — मुंबई येथील ‘ सिडनहॅम कॉलेज ऑफ् कामर्स’चे उपप्राचार्य. — **श्री. कृ. बा. मराठे** — पुणें येथील ‘ ज्युव्हेनाइल्स ॲन्ड् बेगर्स डिपार्टमेंट’मध्यें नोकरी. यांचे काव्यसमीक्षाविषयक लेख मराठी नियतकालिकांतून प्रसिद्ध होत असतात. — **आचार्य वि. प्र. लिमये** (पुणें) — ‘ अल्बेरुणीची गीता व इतर निबंध ’, ‘ प्रान्तिक स्वराज्य (?) ’ इत्यादि पुस्तकांचे लेखक. — **श्री. वा. ल. चिपळुणकर** बी. ए. एल्एल्. बी. (पुणें) — मराठी थिऑसॉफिकल फेडरेशननें प्रसिद्ध केलेल्या ‘सिद्धपुरुष व त्यांचा संप्रदाय’, ‘ जीवनाचा हेतु ’ इत्यादि पुस्तकांचे लेखक. — **श्री. वसंत वैद्य** बी. ए. एल्.एस्. जी. डी. — ‘ बहर ’ (कवितासंग्रह), ‘ पालवी ’ (शिशुगीतें), ‘ बंडखोर ’ (नाटिका) इत्यादि पुस्तकांचे लेखक. नवसाक्षरांसाठींच्या पुस्तकांच्या स्पर्धेत, यांच्या ‘ पेरणी ’ या कथासंग्रहाबद्दल यांना केंद्रसरकारकडून ५०० रु. बक्षिस मिळालें आहे. — **डॉ. त्रिविक्रम रामचंद्र कुलकर्णी** एम्. ए. (मानसशास्त्र) (कलकत्ता), एल्. एम्. पी. — हल्लीं मुंबईच्या ‘ रूपारेल कॉलेज’मध्यें मानसशास्त्राचे प्राध्यापक. — **श्री. न. रा. ढोले** बी. ए. एल्एल्. बी. (पुणें) — ‘ कृष्णमूर्तिदर्शन ’, ‘ मुक्त जीवन ’, ‘ पतितोद्धार ’ (नाटक), ‘चलो देल्ही ’ (नाटक) इत्यादि पुस्तकांचे लेखक. — **श्री. श्रीपाद जोशी** (पुणें) — ‘आंतरभारती’चे कार्यवाह. उर्दू, हिन्दी, गुजराती साहित्याचे अनुवादक. ‘ उर्दूचीं नवरत्नें ’, ‘ उर्दू कवितेची तोंडओळख’, ‘ काजी नज्रुल इस्लाम’ इत्यादि पुस्तकांचे लेखक. — **प्रा. गो. वि. करंदीकर** — मुंबई येथील ‘रामनारायण रुईया कॉलेज’मध्यें इंग्रजीचे प्राध्यापक. ‘स्वेदगंगा’ या काव्यसंग्रहाचे कर्ते. — **श्री. मधु वाबगांवकर** बी. ए. (नागपूर) — यांच्या कविता मराठी नियतकालिकांतून प्रसिद्ध होत असतात. — **श्री. म. स. आपटीकर** बी. ए. एस्. टी. सी. डी. पी. एड्. — सातारा येथील ‘न्यू इंग्लिश स्कूल’मधील शिक्षक.

अनुक्रमणिका

श्री. शंकरराव देव

भारताचें परराष्ट्रीय धोरण: एक दृष्टिकोन

' नवभारता'च्या (१९५४) ऑगस्ट व सप्टेंबरच्या अंकांत भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणावर अनुक्रमें प्रा. नारायण देशपांडे व श्री. नारायण य. डोळे यांनीं लेख लिहिले आहेत. श्री. डोळे यांनी गुणग्रहणवृत्तीनें श्री. देशपांडे यांच्या लेखांतील विचारांचा परामर्श घेतला आहे. या दोन लेखांतून चर्चिलेल्या कांहीं मुद्द्यांच्या निमित्तानें, या विषयासंबंधीं कांहीं विचार मांडण्याचें प्रस्तुत लेखांत योजिलें आहे.

नेहरू प्रवक्ते, निर्माते कीं शिल्पकार ?

सध्याचें भारताचें परराष्ट्रीय धोरण हें नेहरू या व्यक्तीचें कीं भारताचें असा एक नाजूक पण महत्त्वाचा मुद्दा प्रा. देशपांडे व श्री. डोळे यांच्या लेखांतून चर्चिला गेला आहे. देशपांडे म्हणतात : ('नवभारत' ऑगस्ट १९५४ पान ३९-४०)– "भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाचीं विविध सूत्रें भारताच्या राष्ट्रीय जीवनांतून विकसित झालेलीं आहेत. राष्ट्रीय जीवनावर परिणाम करणाऱ्या शक्तींमध्यें देशाची भौगोलिक स्थिति, अर्थव्यवस्था, सामाजिक व वैचारिक परंपरा, राजकीय आदर्श, ऐतिहासिक घटनांमधून निर्माण झालेलीं मूल्यें वगैरेंचा समावेश होतो. " ... " या देशामध्यें कांहीं लोकांचा असा समज आहे कीं श्री. जवाहरलाल नेहरूंच्या विश्वबंधुत्ववादी कल्पनांच्या प्रभावामुळें जागतिक शांतता हें आपल्या परराष्ट्रीय धोरणाचें मुख्य उद्दिष्ट बनलें आहे. भारताचें परराष्ट्रीय धोरण म्हणजे नेहरूंचीं वैयक्तिक मतें हें समीकरण पुष्कळ वेळां अनेक लोक गृहीत धरून चालतात व त्यामुळें परराष्ट्रीय धोरणाच्या कर्तृत्वाची सर्व जबाबदारी नेहरू या व्यक्तीवर टाकण्यांत येते. भारताच्या परराष्ट्र-खात्याचें नेतृत्व नेहरूंकडे आहे हें खरेंच. या देशाच्या परराष्ट्रीय धोरणावर नेहरूंच्या प्रभावी व्यक्तिमत्त्वाची फार मोठी छाप पडली आहे हेंहि नाकारून चालणार नाहीं. पण याचा अर्थ या देशाचें परराष्ट्रीय धोरण नेहरूंच्या वैयक्तिक कल्पनेप्रमाणें ठरतें असा करणें चूक होईल. वर निर्देशिल्याप्रमाणें या देशाच्या राष्ट्रीय जीवनांतूनच आपलें परराष्ट्रीय धोरण विकसित झालेलें आहे. नेहरूंना या राष्ट्रीय जीवनाची नाडी बरोबर ओळखतां आल्यामुळें, ते या परराष्ट्रीय धोरणाचें आत्मीयतेनें व अत्यंत प्रभावी रीतीनें विवरण करूं शकतात. भारतीय संस्कृति व भारताचें आधुनिक राष्ट्रीय जीवन यांचीं वैशिष्ट्यें जवाहरलाल नेहरूंनीं आत्मसात् केलेलीं असल्यामुळें, नेहरू हे भारतीय विचारसरणीचें प्रतीक बनले आहेत. नेहरू हे भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाचे अत्यंत श्रेष्ठ असे प्रवक्ते आहेत, निर्माते नव्हेत ही गोष्ट महत्वाची आहे." यावर श्री. डोळे यांनीं प्रत्युत्तर दिलें आहे : ('नवभारत' सेप्टेंबर १९५४, पान ३९ व ४३) "माझ्या मतें तर भारताचें किंवा हिंदसरकारचें परराष्ट्रीय धोरण असें म्हणण्यापेक्षां नेहरूंचें परराष्ट्रीय धोरण असेंच म्हणणें योग्य होईल व कांहीं प्रसिद्ध परदेशी लेखक तसें म्हणतातहि. श्री. जवाहरलाल परराष्ट्रीय धोरणाचे प्रवक्ते आहेत, विवेचक आहेत, निर्माते आहेत, सारें कांहीं नेहरूच आहेत. परराष्ट्रीय धोरण म्हणजेच नेहरू-धोरण असेंच समीकरण देशांत आज रूढ झालेलें आहे. " ... " नेहरूंशिवाय दुसरा कोणीहि परराष्ट्रमंत्री असता तर त्याला नेहरूंप्रमाणें फार तर बटनहोलमध्यें गुलाबाचें ताजें फूल अडकवितां आलें असतें पण नेहरूंप्रमाणें परराष्ट्रधोरण आंखतां आलें नसतें. सध्याचें परराष्ट्रीय धोरण हें नेहरू-धोरण आहे. नेहरू त्याचे जनक आहेत. नेहरूंच्या नेतृत्वामुळेंच भारत आज स्वतंत्रपणें परराष्ट्रीय धोरण आंखूं शकतो व जगाला एक नवा मार्ग, नवी दिशा दाखवूं शकतो."

राष्ट्राच्या भवितव्याच्या दृष्टीनें विचार करावयाचा तर वर म्हटल्याप्रमाणें हा प्रश्न अगदीं जिव्हाळ्याचा आहे. पण त्यांत पंडितजींसारख्या थोर व्यक्तीचा संबंध येत असल्यामुळें तो आज हाताळणें अगदीं नाजूक काम आहे. म्हणून त्या बाबतींत अधिक चर्चा न करतां





यावर स्वतः पंडितजींचेंच मत काय आहे तें पहाणें उद्बोधक होईल. चौ-एन्-लाईबरोबरच्या वाटाघाटी समाप्त झाल्यावर भारतीय पंतप्रधान व चीनचे पंत-प्रधान यांनीं जें संयुक्त वक्तव्य प्रसिद्ध केलें तें समजावून सांगणारें एक पत्र पंडितजींनीं प्रदेश-कॉंग्रेस-कमिटीच्या अध्यक्षांना पाठविलें. या पत्रांत पंडितजींनीं भारताचें परराष्ट्रीय धोरणाचें स्वरूप व त्याची कारणमीमांसा याचा उत्तम खुलासा केला आहे. पंडितजी या पत्रांत लिहितात : "आपली पार्श्वभूमिका काय आहे ? यद्यपि फार मागचा काळ महत्त्वाचा असला तरी तो आपण सोडून देऊं. गांधीजींच्या नेतृत्वाखालीं आपण जो स्वातंत्र्याचा लढा केला त्यानें आपली पार्श्वभूमिका निर्माण केली आहे. या लढ्यानें आपल्याला शांतीच्या मार्गानें व सहिष्णुतेचें शिक्षण दिलें. इतर राष्ट्रांबरोबर स्नेह ठेवायचा पण त्याचबरोबर आपलें कर्मस्वातंत्र्य गमवायचें नाहीं हा धडाहि आपण याच लढ्यांत गिरवला. एका राष्ट्रानें दुसऱ्या राष्ट्रावर अधिराज्य चालविण्याला म्हणजेच वसाहतवादाला या लढ्याचा विरोध असणें अपरिहार्य होतें. लोकशाही व व्यक्ति-स्वातंत्र्य हीं या लढ्याचा आधार होतीं, तर सध्यांची सर्व प्रकारची सामाजिक व आर्थिक विषमता हळूंहळूं दूर करून ज्यांत कोणी कोणाचें शोषण करणार नाहीं असा समाज स्थापन करणें हें त्याचें ध्येय होतें. आपली कृति सदा शांतिमय होती ... आपलें सध्याचें परराष्ट्रीय धोरण याच पार्श्वभूमिकेंतून उगम पावलें आहे व युद्ध टाळणें व जगांत शांति स्थापन करणें हें त्याचें स्वाभाविक उद्दिष्ट बनलें आहे. आपल्या प्राचीन इतिहासांतून व नजीकच्या भूतकाळांतून तसेंच आपलें राष्ट्रीय आंदोलन व वेळोवेळीं ज्यांचा आपण उद्घोष केला आहे असे निरनिराळे आदर्श यांतून आपलें परराष्ट्रीय धोरण उत्स्फूर्त झालें आहे. अखेर देशाचें परराष्ट्रीय धोरण त्याच्या आर्थिक धोरणाचा परिपाक असतो."

वृक्ष आकाशांत कितीहि उंच वाढला किंवा विस्तारला तरी त्याचीं मुळें जमिनींतच असतात. ज्याचीं मुळें जमिनींत नाहींत असें झाड जादूगारच निर्माण करूं शकतो. पण त्याची फळें खाऊन कोणी तृप्त होत नाहीं. देशाच्या परराष्ट्रीय धोरणाचें असेंच असतें. कितीहि थोर मुत्सद्दी असला तरी निव्वळ त्याच्या कल्पनेंतून त्या देशाचें परराष्ट्रीय धोरण निघणें शक्य नाहीं. श्री. नेहरू स्वतः म्हणतात त्याप्रमाणें, देशाचा पूर्व-इतिहास, त्याची प्रकृति, भौगोलिक परिस्थिति व त्याच्या आजच्या व उद्यांच्या गरजा हें त्याचें परराष्ट्रीय धोरण ठरविण्याची सामग्री व साधनें आहेत. म्हणून पंडितजींना भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाचे प्रवक्ते म्हणणें हें जसें त्यांचें मूल्य कमी करण्यासारखें आहे तसेंच त्यांना त्याचे जनक, निर्माते म्हणणे हें त्यांचे मूल्य थोडें अधिक करण्यासारखें आहे. पंडितजी या धोरणाचे एक अभिजात शिल्पकार आहेत असें म्हणणें माझ्या मतें अधिक यथार्थ होईल.

भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाचें ध्येय जागतिक शांतता प्रस्थापित करणें हें आहे व तें तसें आहे म्हणूनच ज्या गोष्टी जगाला युद्धाकडे खेंचून नेतील किंवा युद्धाला जगाच्या जवळ आणतील त्या सर्व गोष्टींना कसून विरोध करीत राहून शांततेला पोषक अशी परिस्थिति निर्माण करण्यावर भारताचा कटाक्षानें भर असतो.

गांधीजींच्या नैतिक बळाचा वारसा

पण यावर कोणी असें म्हणूं शकेल कीं, यांत भारताचा कांहीं विशेष आहे असें मानण्याचें कारण नाहीं. भारताप्रमाणें नव्यानें स्वतंत्र झालेल्या इतर आशियाई राष्ट्रांचेंहि 'जागतिक शांतता' हेंच आज उद्दिष्ट आहे. कारण जगांत शांतता राहिली नाहीं तर राजकीय, सामाजिक, आर्थिक वगैरे सर्व क्षेत्रांत सुधारणा करून सुख-समृद्धीची प्राप्ति करून घेणें हा जो स्वातंत्र्य मिळविण्याच्या मागचा त्यांचा हेतु तो विफल होईल ही गोष्ट भारताप्रमाणें हे देशहि जाणतात. एवढेंच काय, पण युरोप व अमेरिकेंतील मोठ्या राष्ट्रांना-हि आज शांतता पाहिजे आहे व त्यासाठीं त्यांचे अहोरात्र प्रयत्नहि सुरू आहेत. हिंसेवर व युद्धावर श्रद्धा ठेवणाऱ्या व तिचा निर्लज्जपणें जाहीर घोष करीत उघड उघड युद्धाची तयारी करणाऱ्या फासिस्ट हुकुमशाह्या आज नष्ट झाल्या आहेत. वर्गविग्रह ही साम्यवाद्यांची निष्ठा आहे व सर्व जगभर साम्यवाद प्रस्थापित झाल्याशिवाय एका देशांत तो प्रस्थापित होणें व झाला तरी तो टिकणें शक्य नाहीं अशी त्यांची एकदां विचारसरणी होती. पण आज भांडवलशाही व साम्यवादी राष्ट्रें शांततेनें शेजारी म्हणून राहूं शकतात असें रशिया व चीनचे पुढारी प्रतिपादन करीत आहेत.





याचा अर्थ युद्धाच्या अनिवार्यतेच्या तत्त्वाचा साम्यवादी राष्ट्रांनीं त्याग केला आहे. शिवाय, पुन्हां युद्धाचा वणवा पेटला तर पूर्वीच्या दोन युद्धांप्रमाणें हें तिसरें युद्धहि जागतिक झाल्याविना रहाणार नाहीं याबद्दल जगांतील कोणत्याहि मुत्सद्द्याच्या मनांत जशी तिळमात्र शंका उरली नाहीं तसेंच हें तिसरें युद्ध झालें तर तें सर्वविनाशकारीच ठरेल अशीहि सर्वांची बालंबाल खात्री झाली आहे. म्हणून आज जगांतील लहानमोठीं राष्ट्रें आपद्धर्म म्हणून का होईना पण शांततावादी झालीं आहेत. अशा स्थितींत, भारताच्या शांततानिष्ठ परराष्ट्रीय धोरणाचा खास गौरव करण्यांत अर्थ काय, असा कोणीं प्रश्न केला तर त्यांत नवल नाहीं.

या प्रश्नाचें सरळ उत्तर असें आहे कीं, शांतीची इच्छा सर्वच करतात. पण, ज्यामुळें शांति मिळेल अशा गोष्टींची इच्छा करणारे फार थोडे. शांतीची किंमत द्यावयाला किती लोक तयार आहेत ? युद्धाच्या तयारीनें युद्ध थांबवितां येणार नाहीं, शांततेच्या मार्गांनींच शांतता प्रस्थापित करतां येईल ही अगदीं साधी गोष्ट. पण स्वतःला शहाणे व मोठे म्हणविणारे लोकहि अनेक शतकांच्या कटु अनुभवानंतरहि शिकण्यास तयार नाहींत. नॅटो, सीटोसारख्या युद्धाच्या भूमिकेवर व तयारीवर आधारलेल्या करारांतून निर्माण होणाऱ्या एकजुटीनें आपण युद्ध थांबवूं शकूं व जगांत शांतता प्रस्थापित करूं शकूं अशी अद्यापहि या लोकांची भोळी श्रद्धा आहे; निदान त्यांचा तसा प्रयत्न तरी आहे. मुखानें शांतिपाठ करणाऱ्या या लोकांना साम्राज्याचा मोह सुटत नाहीं व कांहीं ना कांहीं सबबीवर या ना त्या स्वरूपांत वसाहतवाद टिकविण्याचा त्यांचा खटाटोप सुरूं आहे. वर्णभेद, आर्थिक राष्ट्रवाद अजून उजळ माथ्यानें जगांत मिरवीत आहेत. स्वातंत्र्य, समता व विश्वकुटुंब या तत्त्वांवर जगाची पुनर्रचना करण्याला या लोकांच्या मनाची अद्याप तयारी होत नाहीं. जगांतील बहुतेक सर्व मोठ्या राष्ट्रांना ' जगांत आपलें कांहीं नियत कार्य आहे, आणि तें पुरें करण्यासाठीं जगावर प्रभुत्व, नाहीं तर निदान जगाचें नेतृत्व आपल्याकडे असलें पाहिजे ' असें प्रामाणिकपणें वाटतें. असें असल्यामुळें जगांतील दुसऱ्या देशांना आपल्या बरोबरीच्या किंवा समतेच्या नात्यानें वागविण्यास हीं राष्ट्रें मनानें तयार होत नाहींत. जगांत आजपर्यंत अनेक क्रान्त्या झाल्या आहेत. पण जगांत खरी शांति प्रस्थापित करण्यासाठीं अवश्य ती बौद्धिक व नैतिक क्रान्ति अद्याप झालेली नाहीं हें दुःखानें कबूल करावें लागतें.

उलट, शांतीला अवश्य असे कांहीं ठळक गुण भारताच्या मूळ प्रकृतींतच आहेत व त्याच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्याच्या विशिष्ट स्वरूपामुळें त्याच्यांत कांहीं नवीन गुणांचाहि आविष्कार झाला आहे असें म्हटलें तर त्यांत आत्मप्रौढीच्या दोषाला आम्ही पात्र होऊं असें मला वाटत नाहीं. उदाहरणार्थ, सहिष्णुता व हिंसेची अ-रति हे गुण भारताच्या रक्तांतच आहेत अशी भारताचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास साक्ष देईल. पण पूर्वीचा इतिहास क्षणभर बाजूला ठेवला तरी गांधीजींच्या नेतृत्वाखालीं जो स्वातंत्र्याचा संग्राम भारतानें केला, त्यानें आमच्या सध्यांच्या शांततावादी परराष्ट्रीय धोरणाला अनुकूल असलेली आमची मूळची प्रकृति या गुणांवर स्थिरावण्याला अधिक मदत केली आहे. आम्ही आमचा स्वातंत्र्याचा लढा शांततामय मार्गानें लढलों. ज्याच्याशीं आपण लढतों त्याच्याविषयींहि आपल्या मनांत स्नेह कसा ठेवावा हें गांधीजींनीं आम्हाला शिकविलें. म्हणून स्वतःचें स्वातंत्र्य व सर्वांशीं स्नेह हें आमचें ब्रीदवाक्यच झालें. यामुळें साम्राज्यशाही व वसाहतवाद यांचे आम्ही कट्टर विरोधी बनलों. व्यक्तिस्वातंत्र्य हा ज्याचा आत्मा आहे अशी लोकशाही हें आमच्या स्वातंत्र्याचें स्वरूप ठरलें. सर्वांगीण सामाजिक सुधारणा करीत करीत या देशांत समतेच्या पायावर आधारलेला शोषणरहित समाज स्थापन करणें हें आमचें उद्दिष्ट आहे. आमच्या परराष्ट्रीय धोरणाचें बीज अथवा मूळ या आमच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्याच्या विशिष्ट स्वरूपांत व त्याच्या अंतिम उद्दिष्टांत आहे. पण एवढ्यानेंहि आमच्या सध्यांच्या शांततावादी परराष्ट्रीय धोरणाचा नीट खुलासा होणार नाहीं. हें धोरण आंखण्याला व तात्कालिक लाभहानीची पर्वा न करतां त्याला चिकटून राहण्याला उद्दिष्टाबद्दलची कळकळ व तळमळ, प्रामाणिकपणा, आणि साध्यसाधन-विवेक यांसारख्या नैतिक गुणांची व विशेषतः निर्भयतेची जरूरी आहे हे गुण जर आज आमच्यांत दिसून येत असतील तर त्याचें कारण गांधीजींची सत्य-व-अहिंसेवरील निष्ठा हेंच होय. ' शांतता व न्याय ' या शब्दांऐवजीं ' सत्य





व अहिंसा' हे शब्द आपल्या ध्येयांत घालण्याला काँग्रेसनें जरी नकार दिला असला तरी भारताच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्याचें पथ्य सत्य-अहिंसा हेंच होतें. म्हणूनच आमच्या परराष्ट्रीय धोरणांत आज संधिसाधूपणाचा यत्किंचित्हि वास येत नाहीं. बोलावयाचें एक, करावयाचें दुसरें व मनांत असावयाचें तिसरें अशी आमची वारांगनेप्रमाणें राजनीति नाहीं.

आज जगांत जीं बलाढ्य भांडवलशाहीप्रधान लोकशाही राष्ट्रें आहेत त्यांना कम्युनिझमचें भय वाटत आहे व रशिया-चीनसारख्या मोठमोठ्या साम्यवादी देशांना या लोकशाही राष्ट्रांचें भय वाटत आहे. भयानें ग्रस्त झाल्यामुळें हीं राष्ट्रें सव प्रकारच्या भौतिक बलांनीं व संहारशक्तींनीं सुसज्ज असूनहि एक प्रकारें मनानें दुर्बलच झाल्यासारखीं आहेत व हिंसेनें परस्पराविरुद्ध आत्मरक्षण करण्याची मृगजळी आशा हृदयाशीं बाळगीत आहेत. याच्या उलट, भारताचें भौतिक बळ व शस्त्रसंभार या राष्ट्रांच्या तुलनेनें अगण्य असूनहि त्याच्यामध्यें जी एकप्रकारची निर्भयता दिसून येते तो गांधीजींनीं आम्हाला दिलेला नैतिक बलाचा वारसा आहे. हें नैतिक बल हेंच आमच्या परराष्ट्रीय धोरणाचा खरा आधार असल्यामुळें आमची सर्व कृति शांतिमय आहे.

परराष्ट्रीय धोरणाबद्दलच्या गैरसमजाचीं कारणें

प्रारंभीं-प्रारंभींच्या काळांत भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाबद्दल परदेशांतच काय पण या देशांतहि बरेच गैरसमज होते. पण ढग सर्व विरून जावेत व आकाश स्वच्छ व्हावें त्याप्रमाणें हे गैरसमज हळूं हळूं दूर होत आहेत. जेथें भांडणारे दोन पक्ष असतात तेथें, ' जो आपल्याबरोबर नाहीं तो आपल्या विरुद्ध आहे ' असें समजणें शहाणपणाचें आहे असें मानण्याकडे माणसाच्या मनाचा सहज कल असतो. म्हणून जो दोहोंपैकीं कोणता तरी एक पक्ष बरोबर आहे असें जाहीर करून त्याची भलीबुरी बाजू उचलून धरण्याचें नाकारतो त्याच्याबद्दल दोन्हीहि दलांत अविश्वास व गैरसमज पसरणें स्वाभाविक आहे. भारताच्याहि बाबतींत असेंच झालें. पहिल्या जागतिक युद्धानंतर ज्याप्रमाणें विश्वशांतीसाठीं ' लीग ऑफ नेशन्स ' ही संस्था मुख्यतः विजयी राष्ट्रांनी स्थापना केली होती, त्याचप्रमाणें दुसऱ्या जागतिक युद्धानंतर 'यूनो' (United Nations' Organisation) संस्था स्थापन केली. मुख्यतः विजयी राष्ट्रांनीं म्हणण्याचें कारण, याबाबतींत पराजित राष्ट्रांच्या संमतीचा प्रश्नच उद्‌भवत नाहीं व प्रारंभीं तीं अशा संस्थांचें सभासदहि नसतात. सुरुवातीपासून स्वतंत्र भारत संयुक्त राष्ट्रसंघाचा सभासद असून या राष्ट्रसंघाच्या सर्व कार्यांत भारतानें निष्ठापूर्वक भाग घेतला आहे व सहकार्य केलें आहे. जगांत शांतता कायम करावयाची तर राष्ट्रसंघाला सर्वांनीं बळकट केलें पाहिजे व शक्य तोंपर्यंत आन्तरराष्ट्रीय प्रश्न या संघामार्फत सोडविले जावेत या मताचा भारतानें पुरस्कार केला आहे. त्याचबरोबर संयुक्त राष्ट्रसंघावरील आपल्या निष्ठेशीं सुसंगत अशा रीतीनें इतर राष्ट्रां बरोबर मैत्रीचे संबंध प्रस्थापित करण्याचें धोरण भारतानें नेहमींच अंगीकारलें असून त्या दिशेनें शेजारच्या व दूरच्या देशाबरोबर व्यापारी करार केले आहेत व सांस्कृतिक दळणवळण वाढविलें आहे.

असें असूनहि भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाबद्दल इतका गैरसमज पसरण्याचें एक मुख्य कारण, संयुक्त राष्ट्रसंघांत व संघाबाहेर ज्या दोन प्रबळ सत्तागटांमध्यें रस्सीखेचीचा खेळ सुरूं आहे त्यांपकीं, कोणत्याच गटांत सामील न होता अलिप्त किंवा स्वतंत्र राहण्याचा भारतानें प्रथमपासून केलेला निर्धार हें होय. राष्ट्रसंघापुढें विचारासाठीं जे नाना प्रश्न येतात त्या प्रत्येक प्रश्नावर आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीला कौल लावून जें योग्य दिसेल तसें स्वतंत्रपणें मत देण्याचें शुद्ध लोकशाहीचें धोरण भारतानें ठेवलें असून, आपल्याप्रमाणेंच इतर सभासदराष्ट्रांनींहि करावें अशी त्याची मनापासून इच्छा आहे. पण वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, संयुक्त राष्ट्रसंघांत अँग्लो-अमेरिकन व त्यांच्याबरोबर रहाणारे देश व रशिया आणि त्याच्याबरोबर जाणारे देश –असे दोन पक्ष वा गट निर्माण झाले असून तेथें कोणत्याहि प्रश्नाचा विचार सभासदराष्ट्रें स्वतंत्र बुद्धीनें न करतां पक्ष-अथवा-गट-दृष्टीनेंच करतात व त्याप्रमाणें मतदान होतें. याचा परिणाम असा झाला आहे कीं, भारतीय लोकसभेंतील अथवा निरनिराळ्या राज्यांच्या विधानसभेंतील – जेथें विवेकबुद्ध लोकशाही न चालतां पक्षनिष्ठ लोकशाही चालते तेथील – स्वतंत्र सभासदासारखीच जवळ जवळ भारताची स्थिति झाली आहे. बहुतेक प्रश्नांबर भारत आपलें मत देतो पण तें स्वतंत्र





अनुक्रमणिका

बुद्धीनें दिलें गेल्यामुळें तें या गटांतील प्रत्येक गटाला, जसें कांहीं वेळां प्रतिकूल असतें, तसें कांहीं वेळां अनुकूलहि असतें. पण कोणत्याच गटाला भारताच्या मतावर हमखास अवलंबून रहातां येत नाहीं. म्हणून दोघांनाहि भारताचें हें स्वतंत्र धोरण आवडत नाहीं हें स्वाभाविक आहे. पण तेवढ्यावरून भारत आंतर-राष्ट्रीय व्यवहारांत ' तटस्थ ' आहे असा त्यांनीं आपला गैरसमज कां करून घ्यावा हें समजत नाहीं.

साध्य-साधन-विवेक पाळल्याशिवाय साध्याची सिद्धि असंभव आहे अशी भारताची श्रद्धा असल्यामुळें, शांतता प्रस्थापित करावयाची, तर ती शांततेच्या मार्गांनींच होईल, युद्धाच्या मार्गानें होणार नाहीं; तसेंच युद्धाचीं कारणें शोधून काढून ती दूर केल्याशिवाय शांतता प्रस्थापित होणार नाहीं, असें भारताचें म्हणणें आहे. पण या बाबतींतहि भारताचे इतर बऱ्या राष्ट्रांशीं मतभेद आहेत. इंग्लंड-अमेरिकेप्रमाणें—विशेषतः अमेरिकेप्रमाणें भारताला साम्यवादाचें भय वाटत नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर रशिया-चीनसारख्या साम्यवादी देशांचा साम्राज्यवाद हा एकच जागतिक शांततेला धोका आहे असेंहि भारताचें मत नाहीं. साम्राज्यवाद मग तो पूर्वेकडचा असो वा पश्चिमेकडचा असो — दोघांपासून शांततेला सारखाच धोका असल्यामुळें सर्वच साम्राज्यवादाला भारताचा कसून विरोध आहे. यामुळें दोघांच्याहि रोषाचें भाजन भारत कधींकधीं बनतो. युद्ध टाळावयाचें तर ज्याप्रमाणें साम्राज्यवाद नाहींसा केला पाहिजे त्याचप्रमाणें वर्णविद्वेषाचें म्हणजेच सांस्कृतिक साम्राज्यशाहीचें भूत गाडून टाकलें पाहिजे असेंहि भारताचें मत आहे. वर्णभेदाच्या नीतीला उघडपणें पुरस्कार करण्यांत दक्षिण आफ्रिकेनें पुढाकार घेतला आहे व त्याचे चटके खुद्द भारतालाच बसत आहेत. तसेंच युद्ध थांबून शांतता प्रस्थापित करावयाची तर आज जगांतील निरनिराळ्या लोकांत जी सामाजिक व आर्थिक विषमता आहे तीहि नष्ट झाली पाहिजे असें भारताला वाटतें. मात्र शांततेच्या मार्गातील कोणताहि विघ्नरूप प्रश्न युद्धानें सोडविण्याचा प्रयत्न करणें भारताला मान्य नाहीं कारण त्यामुळें तो प्रश्न तर सुटतच नाहीं पण आणखी नवीननवीन प्रश्न निर्माण होतात असें त्याचें प्रामाणिक मत आहे. व जगाचाहि गेल्या दोन जागतिक युद्धांचा हाच अनुभव आहे.

जगांत कायमची शांतता प्रस्थापित करावयाची तर जगांतील साम्राज्यशाही वा वसाहतवाद, वर्णभेद व तज्जन्य वर्णविद्वेष व सामाजिक व आर्थिक विषमता नाहींशी केली पाहिजे असें भारताचें निश्चित मत असून त्या दिशेनें भारताचे सतत प्रयत्न सुरू आहेत. त्याचप्रमाणें अग्नीनें अग्नि जसा विझत नाहीं तसेंच युद्धानें युद्ध थांबणार नाहीं किंवा जगांतील देशांचे भिन्न भिन्न गट करून किंवा नाटो अगर सीटोसारखे युद्धाच्या तयारीवर आधारलेले तथाकथित युद्धविरोधी लष्करी करार करून युद्ध टाळतां येणार नाहीं असेंहि भारताचें मत आहे. म्हणूनच अशा करारांना भारताचा विरोध आहे. तसेंच अँग्लो-अमेरिकन किंवा रूसो-चीन यांपैकीं कोणत्याहि गटांत भारत सामील झालेला नाहीं. इतकेंच नव्हें तर या दोन गटांच्या बाहेर असलेल्या राष्ट्रांचा तिसरा गट बनविण्याच्या कांहीं परकीय व स्वकीय बंधूंच्या आग्रहाला तो बळी पडला नाहीं. कारण कांट्यानें कांटा काढावयाचा या नीतीवर भारताचा विश्वास नाहीं.

अर्थात् स्थिर स्वरूपाची शांति प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करीत असतांना शांततेला धोका उत्पन्न करणारे प्रसंग मधूनमधून उद्भवणें जगाच्या आजच्या स्थितींत अगदीं स्वाभाविक आहे. दुसरें जागतिक युद्ध संपल्यानंतर असे अनेक प्रसंग उद्भवले व पुढेंहि उद्भवणार नाहींत असे कोणी सांगूं शकणार नाहीं. अशा वेळीं लढ्याचें क्षेत्र मर्यादित राहील व त्यांतून जागतिक युद्धाचा भडका उडणार नाहीं असे प्रयत्न एका बाजूला करावयाचे व दुसऱ्या बाजूनें ज्या कारणामुळें व मतभेदामुळें हीं लहानलहान युद्धें होतात त्यांचें शांततेच्या मार्गांनीं निराकरण करण्याचा प्रयत्न करावयाचा अशी भारताची नीति आहे. भारताच्या या नीतीचीं कोरिया व इंडोचायना हीं उत्कृष्ट उदाहरणें आहेत. कोरिया व इंडोचीनमध्यें शांतता प्रस्थापित करण्याचे भारतानें जे यशस्वी प्रयत्न केले त्यांमुळें जगाला युद्धाच्या वणव्यांतून दोनदां वांचविण्याचें फार मोठें श्रेय भारताला मिळालें आहे.

" भारताचें परराष्ट्रीय धोरण तटस्थतेचें आहे,





भारताला परराष्ट्रीय धोरणच नाहीं, असलेंच तर त्यांत निश्चितपणा नाहीं, तें दुर्बळपणाचें आहे, तें अभावात्मक किंवा नकारात्मक आहे" असे अज्ञानजन्य व भ्रमात्मक आरोप करणारे घरचे व बाहेरचे टीकाकारच आतां अल्प काळांत भारतानें आन्तरराष्ट्रीय जगांत फार मोठी कामगिरी बजावली आहे असें मान्य करूं लागले आहेत. लोकसभेच्या ऑगस्ट-सप्टेंबरच्या अधिवेशनांत भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणावर दोन दिवस जी चर्चा झाली त्यांत विरोधी पक्षाचे नेते आचार्य कृपलानी यांनीं या धोरणाची मुक्तकंठानें प्रशंसा केली.

'अपयश' नव्हे, विजयाचा अभाव

परंतु आचार्य कृपलानी यांनीं भारत-सरकारचीं 'अपयशाचीं स्थळें अथवा क्षेत्रें' दाखवून देण्यांतच आपल्या भाषणाचा बहुतांश खर्च केला असें त्यावेळच्या वर्तमानपत्रांतून प्रसिद्ध झालें होतें. "जगांतील ताणलेली परिस्थिति थोडी सैल करण्यांत व जगाच्या दरबारांत आपल्या देशाला मानाचें स्थान मिळवून देण्यांत जरी आपल्याला यश मिळालें असलें तरी जेथें आपले जिव्हाळ्याचे हितसंबंध गुंतले आहेत अशा नजीकच्या व शेजारच्या क्षेत्रांत आपल्याला हमखास अपयश मिळालें आहे" असें आचार्य कृपलानी यांचें म्हणणें आहे. काश्मीर, पाकिस्तान, दक्षिण आफ्रिका, सीलोन, कम्युनिस्ट चीन हीं भारत-सरकारच्या अपयशाचीं स्थानें असून सीटोसारखे लष्करी करार आपण थांबवूं शकलों नाहीं असा आचार्य कृपलानींचा भारत-सरकारवर आरोप आहे. पण याहिपेक्षां, आपल्याला स्वातंत्र्य मिळून सात वर्षें झालीं तरी अद्याप गोवा-पाँडेचरीसारखे परकीय सत्तेच्या अंकित असलेले भारताचे छोटे-छोटे भाग आपण मुक्त करूं शकलों नाहीं ही गोष्ट आपल्याला लांछनास्पद आहे असें आचार्यांना अगदीं मनापासून वाटतें. पंडितजींनीं हें अनेक ठिकाणीं आलेलें अपयश मोठ्या विनयानें मान्य केलें आहे. पण या सर्व ठिकाणीं आम्हांला 'अपयश' मिळालें असें म्हणण्यापेक्षां आम्हाला अद्याप 'विजय' मिळाला नाहीं असें म्हणणें अधिक यथार्थ होईल, असें जे पंडितजींनीं आचार्यांना मार्मिक उत्तर दिलें आहे तें खरोखरच मननीय आहे.

आचार्य कृपलानींसारख्या तीक्ष्ण बुद्धीच्या राजकारणी मुत्सद्द्यालाहि भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाचें सम्यक् आकलन होऊं नये व त्यांनी भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाचा समग्रतेनें विचार न करतां, काश्मीर अथवा गोवा-पाँडेचेरी याबाबतच्या धोरणाचा एकांगीपणें विचार करून भारत-सरकारला दोष देण्यास तयार व्हावें ही खरोखर जितकी आश्चर्याची तितकीच खेदाची गोष्ट आहे. कारण, काश्मीर, पाकिस्तान, दक्षिण आफ्रिका, सीलोन, कम्युनिस्ट चीन हे नजीकचे व शेजारचे प्रश्न असले आणि ते आपल्या हितसंबंधाच्या दृष्टीनें अगदीं जिव्हाळ्याचे असले तरी भारताच्या समग्र परराष्ट्रीय धोरणाच्या पार्श्वभूमिकेवरून, इतकेंच नव्हे तर त्याचेंच एक अंग म्हणून या प्रश्नाचा विचार प्रत्येक भारतीयानें करणं जरूर आहे. कारण पाकिस्तान, सीलोन, दक्षिण आफ्रिका, कम्युनिस्ट चीन हीं स्वतंत्र व सार्वभौम राष्ट्रें आहेत. म्हणून त्यांचे व आपले मतभेद हे आंतरराष्ट्रीय व्यवहारांत मोडतात. असें असल्यामुळें इंग्लंड व फ्रान्सशीं असलेल्या आपल्या मतभेदांहून ते निराळ्या रीतीनें सोडविण्याचा भारतानें प्रयत्न केला तर भारतावर संधिसाधूपणाचा किंवा विसंगतीचा आरोप आल्याशिवाय रहाणार नाहीं. तसेंच, यांपैकीं कांहीं देशांच्या बाबतींत आमचे संबंध अधिक जिव्हाळ्याचे आहेत म्हणून त्यांच्या बाबतींत दुसऱ्या नीतीचा अवलंब करणें आपल्या सत्यनिष्ठेला शोभणार नाहीं. काश्मीरचा प्रश्न संयुक्त राष्ट्राकडे नेणें योग्य होतें किंवा कसें याबद्दल प्रामाणिक मतभेद होऊं शकतील. पण एकदां तो प्रश्न संयुक्त राष्ट्रसंघाकडे सोंपविल्यानंतर भारताचें पुढील धोरण त्याच्या परराष्ट्रीय धोरणाशीं सुसंगत आहे हें कोणालाहि मान्य करणें भाग आहे. गोवा किंवा पाँडिचरी हे भारताचे अविभाज्य भाग आहेत व ते स्वतंत्र होऊन भारतांत सामील झालेच पाहिजेत या बाबतींत भारतीय सरकार व जनता यांच्यामध्यें दुमत नाहीं. जो कांहीं आतां मतभेदाचा प्रश्न आहे तो त्यांचें हें स्वातंत्र्य कोणीं, केव्हां व कसें संपादन करावें याबद्दल आहे. पाँडिचरी व गोवा हे अगदीं चिमुकले प्रदेश असले तरी ते फ्रान्स व पोर्तुगाल या परकी देशांच्या ताब्यांत आहत. म्हणून भारतसरकारनें त्याबाबतींत कांहींहि केलें तरी तो आन्तरराष्ट्रीय प्रश्न बनणें अपरिहार्यच आहे आणि मग त्या प्रश्नाच्या सोडवणु-

कीला भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाशीं विसंगत अशी नीति लावणें अयोग्य आहे. एका बाजूला मुक्तकंठानें भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाची स्तुति करावयाची व दुसऱ्या बाजूनें पाकिस्तान, द० आफ्रिका, गोवा या बाबतींत त्याला अपयश आलें असें म्हणून दोषी ठरवावयाचें – म्हणजे इंग्रजींत एक म्हण आहे त्याप्रमाणें 'एकाच वेळीं थंड व गरम हवा आंत घेण्यासारखें किंवा बाहेर सोडण्यासारखें' आहे. गोव्यांतील प्रजेचा आपल्या स्वातंत्र्यासाठीं लढण्याचा हक्क भारत-सरकारनें मान्य केला आहे. भारतीय स्वातंत्र्य-लढ्याच्या शांतिमय मार्गाचें गोव्यांतील आपल्या बंधुभगिनींनीं स्मरण ठेवावें असा सल्ला पंडितजींनीं दिला असला तर त्यांच्या व भारताच्या दृष्टीनें तो योग्यच होता असें कोण म्हणणार नाहीं ? या बाबतींत मात्र असें म्हणतां येईल कीं गोव्यांतील भारतीय व भारतांतील भारतीय हे अलग आहेत व म्हणून भारतांतील नागरिकांना गोव्याच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्यांत भाग घेतां येत नाहीं, त्यांनीं तो घेऊं नये ही पंडितजींची प्रारंभींची भूमिका बरोबर नव्हती. धोरण म्हणून सध्यां भारतीयांनीं गोव्याच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्यांत भाग घेऊं नये अशी भूमिका घेतली असती तर मला वाटतें बहुतेक भारतीयांचा त्यांना प्रथमपासून पाठिंबा मिळाला असता. पंडितजींनीं आतां आपल्या पूर्वींच्या भूमिकेंत बदल केला आहे ही आनंदाची गोष्ट आहे.

तेव्हां भारताचें परराष्ट्रीय धोरण एकंदरीनें बरोबर आहे व त्यामुळें जगांत शांति प्रस्थापित करण्याच्या कामाला मदत होत असून आन्तरराष्ट्रीय व्यवहारांत भारताला गौरवाचें स्थान प्राप्त होत आहे असें एकदां मान्य केलें म्हणजे मग ज्याला आचार्य कृपलानी भारताचें अपयश म्हणतात तें अपयश नसून, पंडितजी म्हणतात त्याचप्रमाणें तों 'विजयाचा अभाव' आहे एवढेंच. याहि बाबतींत भारताला यश मिळेल अशी जी पंडितजींची श्रद्धा आहे तीच अधिक सयुक्तिक आहे. अगदीं लहान वस्तूची सुद्धां किंमत माणसाला द्यावी लागते, मग विश्वशांतीसारख्या महान् वस्तूची किंमत किती मोठी द्यावी लागेल ? आचार्य कृपलानींचेंच मत ग्राह्य मानलें तरीहि भारत त्या मानानें अगदीं अल्प किंमत देत आहे ही गोष्ट कोणीहि विचारी व तटस्थ माणूस मान्य करील

भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणांतील खरें वैगुण्य

माझ्या मतें भारत सरकारचें या क्षेत्रांतील अपयश शोधावयाचेंच तर तें अन्यत्र शोधावें लागेल. सांप्रत, जग मुख्यतः मुक्त व बद्ध अशा दोन विभागांत वांटलें गेलें आहे अशी भाषा बोलली जाते. अमेरिका, इंग्लंड, फ्रान्स व त्यांच्या छायेंत असलेलें जग मुक्त आणि रशिया आणि चीन व त्यांच्या छायेखालीं असलेलें जग बद्ध असें अमरिका व पश्चिम युरोपमधील लोकशाही राष्ट्रांतील मुत्सद्द्यांना प्रामाणिकपणें वाटतें. अर्थात् रशिया व चीनच्या पुढाऱ्यांचें मत याच्या अगदीं उलट आहे हें सांगावयासच नको. या परिस्थितींतूनच ॲंग्लो-अमेरिकन वगैरे लोकशाही राष्ट्रांचा एक व रशिया–चीन वगैरे कम्युनिस्ट देशांचा दुसरा असे दोन प्रबळ गट निर्माण झाले आहेत. या दोन गटांना परस्परांचें फार मोठें भय वाटतें. या भयाला खरोखर कारण आहे का ? या प्रश्नाची चर्चा करण्यांत हंशील नाहीं. कारण बहुतेक वेळां 'भय' म्हटलें कीं त्याची बुद्धीनें कारणमीमांसा करतां येत नाहीं किंवा सांगता येत नाहीं. म्हणून या दोन गटांना परस्परांच भय वाटतें ही वस्तुस्थिति आहे हें गृहीत धरून जो विचार करावयाचा तो केला पाहिजे. त्याचबरोबर हे दोन बलवान् व शस्त्रास्त्रांनीं सुसज्ज गट एकमेकांशीं झुंझण्याला तयार होत नसतील तर त्याचें कारण पण भयच आहे. दोघेहि समबल आहेत म्हणून म्हणा किंवा एकाला दुसऱ्याच्या बळाचा अचूक अंदाज नाहीं म्हणून म्हणा, प्रत्येक जण शस्त्र म्यानांतून बाहेर काढावयास भीत आहे. युद्धाचा परिणाम काय होईल याचा नक्की अंदाज करता येत नाहीं. तसेंच युद्ध केलेंच तर आपण दुसऱ्याला सपशेल सपाट करूं शकूं अशी कोणालाच खात्री वाटत नाहीं. परस्परांचें भय, युद्धाच्या परिणामाबद्दलचा अनिश्चितपणा व विरोधी पक्षाच पुरा पाडाव करूं शकूंच या विश्वासाचा अभाव या त्रिपुटीमुळें दोन्हीहि गटांची युद्धाची एक प्रकारें तयारी असूनहि सध्यां जगांत शांति नांदत आहे. या चमत्कारिक परिस्थितीचा फायदा घेऊन कांहीं थोडीं वर्षें का होईना युद्ध लांबणीवर टाकतां आलें तर भविष्यकालांत युद्ध होण्याची संभाव्यता कमी होईल या श्रद्धेनें भारतानें आपलें परराष्ट्रीय धोरण आंखलें असलें तर तें योग्यच होईल.





पण भारताच्या या धोरणाला अखेर यश येईलच असें म्हणणें धाष्ट्यांचें होईल. विरोधी पक्षांनीं दुरून एकमेकांवर वाग्बाण सोडण्यापेक्षां किंवा धमक्यांच्या तोफा डागण्यापेक्षां जवळ येऊन शांततापूर्वक वाटाघाटी-च्या मार्गांनीं आपापसांतील मतभेदाचे प्रश्न समजुतीनें सोडवावेत असें म्हणत रहाणें व तसा प्रयत्न करणें हें ठीकच आहे व त्याला कांहीं प्रमाणांत सद्यःस्थितींत यशहि येईल. पण यामुळें जी वस्तुस्थिति आहे त्यांत मौलिक बदल होईल असें स्वतः पंडितजींनाहि वाटत नाहीं. वस्तुस्थिति काय आहे ? सध्यां जगांत दोन प्रबळ गट आहेत व त्यांना परस्परांचें भय वाटत आहे. या दोन गटांच्या प्रभावक्षेत्राच्या कक्षेबाहेर असलेलीं अद्याप कांहीं राष्ट्रें आहेत; या राष्ट्रांचा तिसरा एक गट बनवून जगाला युद्धाच्या खाईंत नेऊन टाकण्याच्या या दोन गटांच्या धोरणाला पायबंद घालावा अशी एक विचारसरणी भारतांत व भारताच्या बाहेर आहे. पण असा गट बनविल्यानें जगांत शांति प्रस्थापित करण्याला खरी मदत होणार नाहीं, कारण वस्तुस्थितीवर हा मूलग्राही तोडगा नाहीं. त्याच्याऐवजीं शांति इच्छिणाऱ्या व या दोन सत्तागटांपासून अलिप्त राहूं इच्छिणाऱ्या 'तिसऱ्या प्रदेशा'चें क्षेत्र विस्तृत करीत जाणें अधिक लाभदायक होईल हें पंडितजींचें म्हणणें तर्कशुद्ध वाटतें. पण या दोन गटांपासून अलिप्त राहूं इच्छिणाऱ्यांच्या मनांतहि भय नाहीं किंवा आपापसांत मतभेद नाहींत असें नाहीं.

आपला धर्म व संस्कृति, सामाजिक आणि राज-कीय आदर्श व आर्थिक पद्धति यांबद्दल माणसाच्या मनांत व ज्या समूहांत मनुष्य रहातो त्या समूहाच्या मनांत प्रेम व अभिमान नव्हे अहंकार असतो आणि जेथें 'राग' आहे तेथें भय व द्वेष ठेवलेलेंच. कारण हीं तिन्हींहि जुळीं भावंडें आहेत. तसें नसतें तर मुक्त व बद्ध जग ही परिभाषा प्रचारांतच आली नसती व समूहासमूहामध्यें संघर्ष व द्वेष उत्पन्न झाले नसते. 'समानी व आकूतिः। समाना हृदयानि वः। समानमस्तु वो मनो।' अशी आशा प्राचीन ऋषींनीं व्यक्त केली असली तरी ऋषींची ही आशा अद्याप स्वप्नच राहिली आहे असें दुःखानें म्हणावें लागतें. अजून माणसांचीं अंतःकरणें एक झालीं नाहींत, माणसाचें मन एक नाहीं, माणसांचा अभिप्राय वा मत एक-सारखें झालें नाहीं, त्यामुळें त्यांचा स्नेह जसा वाढावा तसा वाढलेला नाहीं व शक्तीला बळकटी आलेली नाहीं. सर्वत्र द्वैत अथवा भेद आहेत म्हणून भय आहे. ज्याच्यापासून आपल्याला भय आहे त्याच्यापासून आपलें रक्षण करण्याची इच्छा व प्रयत्न हा माणसाचा स्वभावधर्म आहे. फ्रेंच मन हें याचा एक सुंदर व उद्बोधक नमुना आहे. गेल्या पाऊणशें वर्षांत फ्रान्सचा जर्मनीनें तीनदां पराभव केला. गेल्या दोन जागतिक युद्धांत इंग्लंड व अमेरिका हे देश फ्रान्सच्या मदतीला धांवून आले नसते तर जर्मनीनें फ्रान्सला केव्हांच गिळून टाकलें असतें. यामुळें जसा कंसाला कृष्ण, तसाच फ्रान्सला जमनी अशी स्थिति आहे. याचा परिणाम असा झाला आहे कीं, जर्मनीचें भय व त्याच्यापासून आपलें रक्षण हें फ्रान्सच्या परराष्ट्रीय धोरणाचें सारसर्वस्व झालें आहे. आणि ही गोष्ट फ्रान्स उघड उघड बोलून दाखवीत आहे. आत्मरक्षणासाठीं हिंसा किंवा युद्ध याशिवाय अन्य उपाय माणसाला अजून तरी माहीत झालेला नाहीं. आधुनिक युरोपीय सभ्यतेला व संस्कृतीला लागलेल्या फळांत ॲंग्लो-अमेरिकन – विशेषतः इंग्लिश मन हें एक उत्कृष्ट फळ आहे असें मान्य करावें लागेल. पण आजच्या भयग्रस्त व अशांत जागतिक परिस्थिती-बाबत या मनाची कोणती प्रतिक्रिया आहे ? इंग्लंड-मध्यें आज कॉन्झर्व्हेटिव्ह व लेबर असे दोन तुल्यबल पक्ष आहेत. पण या दोन्हींहि पक्षांतील उत्तम मनाचा या परिस्थितीवर जवळजवळ एकच इलाज आहे. फरक असेल तर तो कांहीं अंशांचा आहे, गुणाचा नाहीं. लेबर पक्षाचे नेते मि. ॲटली हे नुकतेच रशिया व चीनचा प्रवास करून आले आहेत. दोन महिन्यांपूर्वी स्कार्बरो येथें लेबर पक्षाचें वार्षिक अधिवेशन भरलें असतां मि. ॲटलींनीं असें जाहीरपणें सांगितलें कीं, 'रशियाशीं करावयाच्या वाटाघाटींतून कांहीं निष्पन्न व्हावें अशी इच्छा असेल तर आपण दुर्बल व नमतें घेत आहोंत असें दिसतां कामा नये.' यानंतर थोड्याच दिवसांनीं भरलेल्या कॉन्झर्व्हेटिव्ह पक्षाच्या वार्षिक सभेंत पक्षाचे पुराणपुरुष नेते मि. चर्चिल यांनीं अशी घोषणा केली कीं बळाच्या साहाय्यानें शांति स्थापन करणें हें आपलें धोरण आहे. दुर्बलतेमुळें





गुलामी पत्करावी लागेल असा धोका आपण जाणीवेनें अथवा नेणिवेनें कधींहि पत्करतां कामा नये. युरोपच्या श्रेष्ठ व सुसंस्कृत मनाची जेथें अशी स्थिति आहे तेथें जागतिक शांततेसाठीं भरलेल्या परिषदा हैड्रोजन-बॉम्बच्या प्रयोगाच्या पार्श्वभूमिकेवर भरत असल्या तर त्यांत कांहींच आश्चर्य नाहीं. अशा स्थितींत दारू-गोळ्यांच्या कोठारावर केव्हां ठिणगी पडेल आणि भडका उडेल हें कोणी सांगावें ? सर्व प्रयत्न निष्फळ ठरले आणि असा भडका उडालाच व जीवावर उदार होऊन कोणी आक्रमण केलेंच तर बचाव कसा करावा ? या प्रश्नाला पंडितजींचें उत्तर काय आहे ? सैन्याच्या बळावर आत्मरक्षण करावें हेंच त्यांचें उत्तर आहे. या संदर्भांत पंडितजी भारतीय सैन्याच्या देशभक्तीचा व सुसज्ज तयारीचा मोठ्या अभिमानानें उल्लेख करतात. माझ्या अल्पमताप्रमाणें भारतीय परराष्ट्रीय धोरणाचें अपयश जर कोठें दिसून येत असेल तर तें येथेंच होय. येथें पंडितजी या व्यक्तीची फार मोठी जबाबदारी आहे.

अखेर शस्त्रालाच शरण जावयाचें तर तें शस्त्र सुसज्ज ठेवणें, ' एक घाव कीं दोन तुकडे ' इतकें तें संहारी करणें व ' आक्रमण हेंच प्रभावी आत्मरक्षण ' या धोरणाचा अवलंब करणें या गोष्टी न्याय्य कां मानूं नयेत ? या प्रश्नाला युद्धाच्या भूमिकेवरूनच उत्तर द्यावयाचें तर भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाच्या आधारें तें समाधानकारक देतां येईल असें वाटत नाहीं. आजच्या युद्धामुळें शत्रु-मित्र व स्वतः अशा सर्वांचाच नाश होईल या भीतीनें किंवा युद्धानें आज कोणताच प्रश्न सुटणार नाहीं अथवा युद्धामुळें कोणाचेंच हित साधणार नाहीं या बुद्धिवादानें मनुष्य वा देश हिंसेचा त्याग करतीलच व युद्धापासून परावृत्त होतीलच असा विश्वास आजच्या माणसाच्या मनोव्यापाराची प्रक्रिया लक्षांत घेतली तर ठेवतां येत नाहीं. तसा विश्वास बाळ-गणें म्हणजे असफल झालेला ' उदारमतवाद ' किंवा बुद्धिवाद नव्यानें आन्तरराष्ट्रीय व्यवहारांत जिवंत करण्यासारखेंच होईल. केवळ बुद्धिवादानें मानवसमाजा-पुढील अनेक कठीण समस्या—विशेषतः युद्धासारखी समस्या सुटत नाहीं असें एकदां सिद्ध झालें आहे. अंगद-कृष्ण-शिष्टाईसारख्या शिष्टाया विफल ठरल्या म्हणू-नच युद्ध ' धर्म्य ' व न्याय्य ठरलें हें विसरतां कामा नये.

गांधीजींचा अहिंसेचा व सत्याग्रहाचा मार्ग

हजारों वर्षांपासून माणसाच्या मनावर हिंसेचे संस्कार होत आले आहेत व त्यानें तिचा इतका अभ्यास केला आहे कीं, ती माणसाची जणुं प्रकृति बनली आहे ! आत्मरक्षण ही माणसाची मूळ वृत्ति आहे व आतांपर्यंत मनुष्य त्याच्यासाठीं हिंसेचा उपयोग करीत आला आहे. भारताजवळ माणसाला आत्मरक्षणा-साठीं हिंसा किंवा युद्धाऐवजीं दुसरें देण्याला कोणतें साधन आहे ? दुसरें साधन त्याच्या हातांत दिल्या-शिवाय पहिलें कितीहि वाईट असलें तरी तो तें टाकून देईल अशी आशा करणें किती सयुक्तिक ठरेल ? पूर्वी एके काळीं प्रजा धर्मानें परस्परांचें रक्षण करीत होती अशी कल्पना आहे व तें भविष्यकाळाचें स्वप्न आहे. पण नजिकच्या वर्तमानकाळांत ही कल्पना अथवा स्वप्न खरें ठरविण्याचा फारसा संभव दिसत नाहीं. मध्यंतरींच्या काळांत शस्त्रबळानें आत्मरक्षण करण्याशिवाय माणसा-जवळ दुसरा उपाय नाहीं असा युक्तिवाद केला जाईल. शस्त्रबळ वाईट आहे. पण त्याला श्रेष्ठ असा दुसरा पर्याय कोणता आहे ? गांधीजी म्हणतात : " माझ्या कल्पनेचा सत्याग्रह एक उत्क्रान्त होणारें शास्त्र आहे. जें शास्त्र आहे असा मी दावा करीत आहे तें मुळीं शास्त्रच नव्हे तर वेड्याच्या नसले तरी मूर्खाच्या बुद्धि-सरोवरावर उठलेले तरंग किंवा त्याचे चाळे आहेत असें सिद्ध होण्याचा संभव आहे. सत्याग्रहांत जें सत्य आहे तें सनातन असेल. पण जगाचे प्रश्न किंवा सर्वांत मोठा जो युद्धाचा प्रश्न तो सोडविण्याला त्याचा कांहीं उपयोग आहे अशी मान्यता अद्याप मिळालेली नाहीं. संभव आहे कीं, सत्याग्रहांत जें नवीन आहे असा दावा केला जातो त्याचा, सर्वांत बिकट प्रश्न जो युद्ध तो सोडविण्याला कांहींहि उपयोग होणार नाहीं. सत्याग्रहाचे म्हणजेच अहिंसेचे विजय म्हणून जे म्हटले जातात ते सत्य व अहिंसेचे विजय नसून हिंसेपासून वाटणाऱ्या भयाचे विजय होत असें सिद्ध होण्याचा संभव आहे. या सर्व गोष्टी नेहमीं माझ्या डोळ्यापुढें उभ्या आहेत. मी असहाय आहे. प्रार्थना म्हणजेच ईश्वरावर अढळ श्रद्धा ही एवढी एकच वस्तू मी देशाला देऊं शकतों. "

गांधीजी वेडे, मूर्ख कीं द्रष्टे होते याचें उत्तर देण्याची जबाबदारी भारताशिवाय अन्य कोणावर पडते ? भारत





गांधीजींना विसरला आहे असें लोक कधीं कधीं बोलतांना ऐकूं येतें तें खरें कीं खोटें हें सांगणें कठीण आहे. मात्र भारतांतील कांहीं थोर पुरुषांना, परकीय सत्तेच्या अंताबरोबर सत्याग्रहाचें शस्त्र आतां कायमचें म्यानांत घातलें पाहिजे व यापुढें केवळ मतांच्या पेटीवर म्हणजेच बुद्धिवादावर विश्वास ठेवला पाहिजे असा सल्ला आपल्या देशबांधवांना देतांना पाहून सखेदाश्चर्य वाटतें. सत्याग्रह हें एक जीवनाचें शास्त्र आहे असा गांधीजींचा दावा होता व समजूं लागल्यापासून मृत्यु येईपर्यंत या शास्त्राच्या सिद्धीसाठीं ते अखंड प्रयत्न करीत होते. कौटुंबिक व खाजगी जीवनांत त्यांनीं सत्याग्रहाचे अनंत प्रयोग केले. या देशांतील विशिष्ट परिस्थितींत जाती-जातींमध्यें सख्य निर्माण करण्यासाठीं, दंगे थांबविण्यासाठीं व वैमनस्य शमविण्यासाठीं त्यांनीं वेळोवेळीं सत्याग्रहाचे प्रयोग केले. नोआखालीमधला त्यांचा या प्रकारचा प्रयोग एक शेवटचा व महान् प्रयोग होता. ज्यांत हजारों लोकांनीं भाग घेतला अशी प्रस्थापित सत्तेविरुद्ध स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठीं त्यांनीं अनेकदां यशस्वी सत्याग्रही आंदोलनें केलीं. परकीय आक्रमणाविरुद्ध म्हणजेच युद्धाविरुद्ध सत्याग्रहाचा प्रयोग करण्याची त्यांची मनीषा होती व दुसऱ्या जागतिक युद्धाच्या शेवटीं भारतावर जपानचें आक्रमण होण्याची शक्यता उत्पन्न झाली असतां भारतानें अहिंसेनें स्वतःचा बचाव करावा अशी त्यांची भूमिका होती. पण हें कबूल केलें पाहिजे कीं, त्यांनीं सर्व जन्मभर केलेलें तप व तयारी कमी पडली. या बाबतींत ते आपल्या देशबांधवांना आपली भूमिका पटवून देऊं शकले नाहींत व स्वतः त्यांना या क्षेत्रांत सत्याग्रह करण्याची वेळच आली नाहीं. जीवनाच्या ज्या सर्व क्षेत्रांत गांधीजींनीं सत्याग्रहाचे प्रयोग केले त्या सर्व क्षेत्रांत या देशांत लोकशाही सरकार स्थापन झालें असलें तरी सत्याग्रहाचे प्रयोग करण्याची आवश्यकता एक रतिभरहि कमी झाली नाहीं. देशाचा नागरिक ज्या प्रमाणांत आपल्या हक्कांचें अहिंसेनें रक्षण करूं शकेल त्याच प्रमाणांत तो स्वतंत्र राहील असें गांधीजी म्हणत. तसेंच भांडवलशाहीप्रधान म्हणजेच आर्थिक विषमतेवर आधारलेल्या लोकशाहीचें समतेवर आधारलेल्या शुद्ध लोकशाहींत, म्हणजेच सर्वोदयांत रूपांतर करण्याचें ध्येय जसें हिंसेनें तसेंच तें केवळ बुद्धिवादानें अथवा युक्तिवादानें म्हणजेच मधून मधून होणाऱ्या मतदानानें सिद्ध होणार नाहीं. त्यासाठीं गांधीजींनीं शोधून काढलेल्या अहिंसेच्या व सत्याग्रहाच्या मार्गानेंच जावें लागेल.

पंडितजींना तो साक्षात्कार होईल का ?

जसा राष्ट्रान्तर्गत व्यवहारांत तसाच आन्तरराष्ट्रीय व्यवहारांतहि हिंसेचा त्याग केला व तिच्याऐवजीं सामाचा व बुद्धिबळाचा उपयोग केला म्हणजे शान्ति आणि समता प्रस्थापित करतां येईल अशी आशा बाळगणें सयुक्तिक होणार नाहीं. येथेंहि जगाला गांधीजींनीं दाखविलेल्या अहिंसेच्या म्हणजे सत्याग्रहाच्या मार्गानेंच दीर्घकाळ जावें लागेल हें ओळखून भारतानें आपली तयारी केली पाहिजे. ' लष्करी किंवा शस्त्रबळानें मी भारताची महत्ता मापीत नाहीं ' असें पंडितजी म्हणतात, तें भारतीय मनाला सहज पटण्यासारखें आहे. तथापि, भारताला आर्थिक संपन्नता व समता लाभली पाहिजे याबद्दल या देशांत कोणाचाहि मतभेद होणार नाहीं हें जरी खरें असलें, तरी आर्थिक समृद्धि हेंच भारताच्या मोठेपणाचें माप समजावें कीं कसें याबद्दल सर्वांचें एकमत होईलच असें नाहीं. अमेरिकेंत आज सोन्याचा धूर निघत असून आपल्या या अलोट संपत्तीचें काय करावें हें तिला समजत नाहीं. पण अमेरिकेचें हें मोठेपण जगांत शांति व सुख प्रस्थापित करण्याला अपुरें पडत आहे हें स्पष्ट आहे. भविष्यकाळांतील भारताच्या मोठेपणाचा विश्वासानें उच्चार करीत असतांना पंडितजींनीं त्याच वेळीं अमेरिका, रशिया व चीन या राष्ट्रांच्या मोठेपणाचा उल्लेख केला नसता तर पंडितजींचीं भारताच्या महत्तेचीं हीं स्वप्नें या देशांच्या मोठेपणाहून अगदीं भिन्न आहेत असें मानावयाला सुलभ गेलें असतें व पंडितजींना नंतर आपल्या म्हणण्याचा खुलासा करावा लागला नसता. भारताचें खरें माहात्म्य कशांत आहे तें महात्माजींनीं ओळखलें होतें. पंडितजींच्याकडे महात्माजींचा राजकीय वारसा आला आहे व त्याचा त्यांनीं उत्तम व्यवहारहि चालविला आहे. पण येवढ्या बारश्यावर त्यांना भारताची खरी महत्ता जगाच्या जीवनांत प्रस्थापित करतां येईल असें वाटत नाहीं. त्यासाठीं राजकीय वारश्यापेक्षां श्रेष्ठ असा महात्माजींचा जो आध्यात्मिक वारसा त्याचेहि हक्कदार पंडितजींना व्हावें





लागेल. 'काँग्रेसच्या अध्यक्षपदाच्या व भारताच्या पंतप्रधानाच्या जबाबदारींतून आपल्याला मुक्त होण्याची तीव्र जरूरी भासत आहे; कारण तसें झालें तर मला वाचन, विचार व चिंतन करण्याला वेळ मिळेल व माझ्या कार्यांत नवचैतन्य व परिणामकारकता येईल' असें पंडितजींनीं मोठ्या कळकळीनें, जाहीर रीतीनें आपल्या सर्व देशबांधवांना विश्वासांत घेऊन सांगितलें आहे. भवितव्यतेच्या उदरांत काय आहे हें कोणी सांगावें ? खरोखरींच पंडितजींना त्यांच्या सध्यांच्या जबाबदारींतून त्यांच्या देशबांधवांनीं मुक्त केलें आणि त्यांची जशी तळमळ आहे तसें वाचन, विचार व चिंतन करावयाला त्यांना संधि मिळाली तर भारताची महत्ता खरोखर ज्या वस्तूंत आहे त्या वस्तूंचा साक्षात्कार त्यांना कदाचित् होईलहि. भारताची महत्ता त्याच्या आध्यात्मिकनिष्ठेंत आहे व गांधीजींनीं सामाजिक अहिंसेच्या रूपानें तिला पुन्हां जिवंत केली आहे. स्वतःची व जगाची सेवा करून भारतानें मोठें व्हावें असें पंडितजींना वाटतें. हिंसेंतून आपली मुक्तता कशी करून घ्यावयाची ही जगाची आजची सर्वांत मोठी चिन्ता आहे; म्हणून जो देश स्वतःच्या उदाहरणानें अहिंसात्मक जीवन कसें जगावें हें त्याला दाखवील तोच जगाची आज सर्वांत मोठी सेवा करील. जगांतील प्रबळ राष्ट्रें आपलें शस्त्रबळ म्हणजे हिंसेचें बळ संघटित करण्याचा आटोकाट प्रयत्न करीत असतांना, भारतानें अहिंसेनें अन्तर्गत व आन्तरराष्ट्रीय शांति व सुख प्रस्थापित करण्याची भाषा बोलणें आणि तसा प्रयत्न करणें म्हणजे गांधीजींच्या भाषेंत बोलावयाचें तर मूर्खपणाचेंच काय पण वेडेपणाचेंहि दिसेल! असें असलें तरी जे खरोखर विचार करतील त्यांना हा एकच मार्ग दिसेल. भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाच्या मागें राष्ट्राची अहिंसाशक्ति उभी राहील तरच तें सफल होईल. भारताची ही अहिंसाशक्ति जागृत व संघटित करण्याचें महान् कार्य करण्याची फार मोठी जबाबदारी पंडितजींवर पडते. या देशांत व बाहेर अशा प्रकारचे जे प्रयत्न सुरूं आहेत त्यांचें सम्यक् व सूक्ष्म आकलन करून, त्यांना भारतीय प्रजा व सरकार यांच्याकडून योग्य प्रोत्साहन व साहाय्य मिळेल असें पहाणें हें त्या जबाबदारीच्या पालनाचें एक महत्त्वाचें अंग आहे.

आर्थिक धोरण शांततेला पोषक आहे काय ?

भारताच्या सध्यांच्या परराष्ट्रीय धोरणाच्या युक्तायुक्ततेचा विचार करतांना त्याच्या आर्थिक धोरणाचाहि विचार केला पाहिजे. कोणत्याहि राष्ट्राचें परराष्ट्रीय धोरण हें त्याच्या सर्वच अन्तर्गत धोरणाचें विशेषतः आर्थिक धोरणाचें प्रतिबिंब असतें. भारताला आर्थिक दृष्ट्या संपन्न करून भारताच्या नागरिकांची रहाणी सुधारणें हें भारत-सरकारचें धोरण आहे असें म्हटलें तर मागें दुसऱ्या संदर्भांत म्हटल्याप्रमाणें यांत इतर देशांच्या धोरणाहून भारताचें धोरण आगळें आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. "ज्यांत कोणी कोणाचें शोषण करणार नाहीं अशी आर्थिक रचना करून या देशांत सामाजिक व आर्थिक समता कायम करूं" अशी ग्वाही स्वतंत्र भारताच्या घटनेंत दिली आहे. पण त्याचबरोबर याशीं विरोधी वा विसंगत असा खाजगी मालमत्ता ठेवण्याचा हक्क एक मूलभूत हक्क म्हणूनहि या घटनेंत मान्य केला आहे. याचें कारण आमचीं उद्दिष्टें महान् असलीं व त्यांत आम्ही प्रामाणिक असलों तरी आमची घटना आम्ही बव्हंशानें पाश्चात्त्य भांडवलशाहीप्रधान लोकशाही राष्ट्रांच्या नमुन्यावरच तयार केली आहे. धनोत्पादनाचीं साधनें व धनसंग्रह हा व्यक्तीचा हक्क आहे ही भांडवलशाही संस्कृतीची निष्ठा आहे व आज अमेरिका या निष्ठेनेंच भारलेली असून साम्यवादी संस्कृतीला तिचा एवढा कसून विरोध आहे त्याचें मुख्य कारण हेंच आहे. इंग्लंडमध्यें आज सत्ताधारी असलेल्या कॉन्झर्व्हेटिव्ह पक्षाची निष्ठाहि याहून वेगळी आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. थोड्याच दिवसांपूर्वी कॉन्झर्व्हेटिव्ह पक्षाच्या बैठकींत मि. चर्चिल यांनीं असें जाहीर केलें कीं, मालमत्तेवर आधारलेली लोकशाही (Democracy based on Property) हें आमचें लक्ष्य आहे. अर्थात् इंग्लंडमधील मजूरपक्ष, जो आपल्याला समाजवादी म्हणवतो, त्याची धनोत्पादनाच्या साधनांच्या राष्ट्रीयीकरणावर श्रद्धा आहे असें मानावयास हरकत नाहीं. पण या बाबतींत तो रशियामधील साम्यवादाप्रमाणें आत्यंतिक टोकाला जाण्यास तयार आहे किंवा नाहीं हें सांगणें आज कठिण आहे. रशिया शेती, कारखाने व उद्योगधंदे यांचें





संपूर्णतया राष्ट्रीयीकरण झालें पाहिजे या मताचा कट्टर पुरस्कर्ता आहे. भारताची आर्थिक रचना संमिश्र (Mixed Economy) आहे असें अधिकृतरीत्या सांगितलें जातें. पक्ष्याला जसे दोन पंख त्याप्रमाणें खाजगी व सार्वजनिक म्हणजे सरकारी अशीं या पद्धतीचीं दोन अंगें (Private and Public Sectors) आहेत. पण अशा पद्धतीचें अंतिम स्वरूप काय याची नक्की कल्पना आज करतां येत नाहीं. तथापि आर्थिक रचना भांडवलशाही असो किंवा साम्यवादी असो, तिचें स्वरूप ' केंद्रित ' असल्यामुळें तिच्यांत कोणत्या ना कोणत्या प्रकारचें शोषण व हिंसा ही भरलेलीच आहे. कोणत्याहि राष्ट्राचें परराष्ट्रीय धोरण अखेर त्याच्या आर्थिक धोरणावर अवलंबून असतें असें स्वतः पंडितजीच म्हणतात. भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाचें उद्दिष्ट युद्ध थांबवून जगांत शांतता प्रस्थापित करणें हें आहे, तर त्याचें अन्तर्गत आर्थिक धोरण खरोखरीं या उद्दिष्टाला पोषक व सुसंगत असेंच असलें पाहिजे. खाजगी मालमत्ता व त्यावर आधारलेली भांडवलशाही यांनीं साम्राज्यशाही व जागतिक युद्ध यांना जन्म दिला आहे ही गोष्ट कोणीहि नाकबूल करूं शकणार नाहीं. साम्यवादी तत्त्वज्ञानाचा ज्या देशांनीं स्वीकार केला आहे त्यांनीं उत्पादनाच्या साधनांवरील खाजगी मालकी हक्क नष्ट केला असला तरी भांडवलशाहीची यंत्रनिष्ठा त्यांनीं पूर्णतया आत्मसात् केली असल्यामुळें तेथेंहि खाजगी भांडवलशाही नसली तरी सरकारी भांडवलशाही (State Capitalism) स्थापन झाली आहे. भांडवलशाही मग ती कोणत्याहि स्वरूपांत असो, ती साम्राज्यशाहीची जननी आहे; म्हणूनच इंग्लंड-व-फ्रान्सप्रमाणें रशियन साम्राज्यशाहीचाहि जगाला धोका उत्पन्न झाला असून या दोन्हींहि साम्राज्यशाह्यांपासून स्वतःचें रक्षण कसें करावयाचें हा स्वतंत्र राष्ट्रांच्यापुढें फार मोठा प्रश्न उभा आहे. आज तिसऱ्या जागतिक युद्धाची काळी छाया सर्व जगावर पसरली आहे याला इंग्लंड, फ्रान्स व अमेरिका या देशांइतकाच रशियाहि जबाबदार आहे.

नफा ही प्रेरक शक्ति, स्पर्धा, यंत्रनिष्ठा व प्रचंड उत्पादन हीं भांडवलशाहीचीं मुख्य लक्षणें आहेत. या लक्षणांमुळेंच भांडवलशाहींतून साम्राज्यशाही व युद्ध यांचा जन्म झाला. भारताची संमिश्र आर्थिक रचना या अवलक्षणांपासून मुक्त राहील असे खास गुण तिच्यांत कोणते आहेत ? नसतील तर इतर देशांतील भांडवलशाहीला जीं कटु फळें आलीं व येत आहेत तींच भारतीय आर्थिक रचनेला येणार नाहींत असें कसें म्हणतां येईल ? म्हणून आमच्या आर्थिक रचनेंतून आर्थिक समृद्धि निर्माण होईल एवढें म्हणून भागत नाहीं; समाजांतील शोषण थांबवून समता व शांति प्रस्थापित करण्याचें सामर्थ्य तिच्यांत असलें पाहिजे आणि अशी आर्थिक रचना सहकार व सेवा या तत्त्वांवर आधारलेली, स्वावलंबी व विकेन्द्रित पद्धतीची असली पाहिजे. भारताचें शांततावादी परराष्ट्रीय धोरण व भारताची आर्थिक व्यवस्था यांच्यामधील पोष्यपोषक-संबंध व संगति यांचा जसा खोल विचार व्हावयास पाहिजे तसा तो होत नाहीं असें कष्टानें म्हणावें लागते.

संयुक्त राष्ट्रसंघांत ना समता ना लोकशाही !

भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाच्या युक्तायुक्ततेचें व भावी यशापयशाचें विवेचन करतांना जगांत शांतता प्रस्थापित करण्यासाठीं ज्या संस्थेचा दुसऱ्या जागतिक युद्धानन्तर जन्म झाला त्या संयुक्तराष्ट्रसंघटनेचें स्वरूप व कार्यपद्धति आणि त्याबद्दलची भारताची भूमिका यांचा अगदीं थोडक्यांत विचार करणें अपरिहार्य आहे. संयुक्तराष्ट्रसंघटनेच्या उद्देशांवर भारताची पूर्ण निष्ठा असून तिच्या स्वरूपाविषयीं भारताला पूर्ण संतोष नसला तरी त्या संस्थेच्या कार्यांत प्रथमपासून भारत संपूर्ण सहकार्य करीत आहे व सध्यांच्या तंग आंतरराष्ट्रीय परिस्थितींत ही संस्थाच विश्वशांतीची शाश्वती आहे असें त्याचें प्रामाणिक मत आहे. असें असूनहि या संस्थेच्या घटकांचे भारताच्या या भूमिकेबद्दल बरेच गैरसमज असण्याचें मुख्य कारण, या संस्थेंत जे दोन सत्तागट प्रथमपासून निर्माण झाले आहेत त्यांपासून भारत कटाक्षानें अलिप्त राहिला आहे, हें होय. भारताच्या या धोरणाला ' तटस्थपणाचें धोरण ' असें म्हणणें अगदीं चूक आहे. पण खेदाची गोष्ट ही कीं, ही चूक कधीं कधीं आमच्या धोरणाचें स्पष्टीकरण करणाऱ्या अधिकृत प्रवक्त्याकडूनच होते. भारतीय सरकारचे अर्थमंत्री श्री. चिन्तामणराव देशमुख हे नुकतेंच विश्वपर्यटन करून आले आहेत. या पर्यटनांत अमेरिकेंतील आपल्या एका व्याख्यानांत,





'कोणाशींहि हातमिळवणी करावयाची नाहीं आणि सक्त व प्रामाणिक तटस्थतेचें पालन करावयाचें हें भारताचें मूलभूत परराष्ट्रीय धोरण विश्वशांतीला मदत व्हावी एवढ्याचसाठीं आहे' असें त्यांनीं आपल्या श्रोत्यांना सांगितलें. स्वतः पंडितजीहि कधीं-कधीं आपल्या परराष्ट्रीय धोरणाला 'तटस्थतेचें धोरण' असें म्हणतात! भारताचें धोरण तटस्थपणाचें आहे असा खोटा का होईना पण कांहींचा समज झाल्यामुळें त्यांचा भारतावर राग होणें अगदीं स्वाभाविक आहे. कारण नेहरूंच्याच शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे आजच्यासारख्या युद्धाच्या काळांत तटस्थ रहाणें थोडें अवघड आहे आणि ज्याला आन्तरराष्ट्रीय परिस्थितीचें अल्पहि ज्ञान आहे असा कोणीहि मनुष्य हें जाणतो. जी गोष्ट अगदीं साधारण मनुष्यालाहि माहीत आहे ती गोष्ट न जाणण्याइतके पंडितजी साधेभोळे आहेत असा विश्वास जगानें कसा ठेवावा? पण वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, याच लेखांत मागें म्हटल्याप्रमाणें भारताचें धोरण तटस्थतेचें नसून खरोखर स्वतंत्रतेचें आहे. म्हणूनच सत्ताधारी गटांतील मंडळींना तें आवडत नाहीं. भारत गटबाजीच्या विरुद्ध आहे. पण मौज अशी आहे कीं, संयुक्त राष्ट्रसंघाची घटना व कार्यपद्धतीच अशी आहे कीं, तेथें गटबाजी निर्माण होणें अनिवार्यच आहे. जगांतील लहानमोठीं अशीं साठ राष्ट्रें यूनोचीं सभासद आहेत. या साठ सभासदराष्ट्रांची मिळून एक आम सभा (General Assembly) आहे. आम सभेच्या प्रत्येक सभासदाला एक मत आहे. पण ही आमसभा केवळ एक शिफारस किंवा चर्चामंडळच आहे. संयुक्त-राष्ट्रांचा खरा अधिकार त्याच्या सुरक्षा-मंडळा-(Security Council)ला असून तेंच खरें सामर्थ्यशाली आहे. या सुरक्षामंडळाचे अकरा सभासद असतात व त्यांपैकीं अमेरिका, इंग्लंड, फ्रान्स, रशिया व चीन हीं राष्ट्रें कायमचे सभासद आहेत. कारण हीं 'महान् राष्ट्रें' आहेत असें समजलें जातें. गेलें दुसरें जागतिक युद्ध या पांच राष्ट्रांनीं आपल्या शक्ति-युक्तिबळानें जिंकलें म्हणून जगांत शांतता ठेवण्याची मुख्य जबाबदारी त्यांचीच आहे असें गृहीत धरलेलें आहे. म्हणून त्यांना सुरक्षामंडळावर कायमचें सभासदत्व बहाल करण्यांत आलें आहे. आणि मंडळाची घटना अशी आहे कीं, फक्त या पांच राष्ट्रांपैकींच प्रत्येक राष्ट्राला नकाराधिकारा-(Power of Veto) चा हक्क आहे. याचा परिणाम असा होऊं शकतो कीं या पांच राष्ट्रांपकीं कोणतेंहि एक राष्ट्र आपल्या या नकाराधिकाराच्या हक्काच्या बळावर त्याच्याविरुद्ध कोणतीहि कारवाई करण्यापासून संयुक्त राष्ट्रसंघाला रोखूं शकतें. म्हणजे तत्त्वतः व व्यवहारतः संयुक्त राष्ट्रसंघांत समताहि नाहीं वा लोकशाहीहि नाहीं. शिवाय हीं पांच राष्ट्रें दुसऱ्या जागतिक युद्धाच्या समाप्तीच्या वेळीं मित्र-राष्ट्रें होतीं हें जरी खरें असलें तरी तीं आज मित्रराष्ट्रें राहिलीं नसून शत्रु-राष्ट्रें झालीं आहेत. विचारप्रणालींतील भेद हें या शत्रुत्वाचें मुख्य कारण आहे. अमेरिका, इंग्लंड व फ्रान्स हीं भांडवलशाहीप्रधान पण लोकशाही राष्ट्रें आहेत व रशिया साम्यवादी राष्ट्र आहे. चीन हें प्रारंभीं लोकशाही राष्ट्र होतें असें मानलें तरी पुढें चीनमधील लोकशाही-सरकार व कम्युनिस्ट पक्ष यांच्यामध्यें यादवी सुरू होऊन लोकशाही सरकार पराभूत झालें व त्याला फोर्मोसा-बेटावर पळून जावें लागलें व चीनमध्यें कम्युनिस्ट राजवट सुरू झाली. असें असलें तरी सुरक्षामंडळांतील तीन लोकशाही राष्ट्रें कम्युनिस्ट चीनला प्रवेश देण्यास अद्याप तयार होत नाहींत. सत्ताशून्य असें फोर्मोसाचें चिनी सरकारच अद्याप यूनोच्या आमसभेचें व सुरक्षामंडळाचें सभासद आहे. कम्युनिस्ट चीनचा संयुक्त राष्ट्रसंघांत प्रवेश हा या चार मोठ्या राष्ट्रांमधील एक तीव्र संघर्षाचा प्रश्न बनला आहे. याचा स्वाभाविक परिणाम असा झाला आहे कीं, संयुक्त राष्ट्रसंघांत अमेरिका, इंग्लंड व फ्रान्स हीं लोकशाही राष्ट्रें व रशिया हें साम्यवादी राष्ट्र असे दोन पक्के गट पडले आहेत व त्यांच्यामध्यें सतत रस्सीखेंच सुरू आहे. कम्युनिस्ट चीन जरी संयुक्त-राष्ट्राचा सभासद नसला तरी तो स्वाभाविकच रशियाच्या बाजूला आहे.

संयुक्त राष्ट्रसंघाची असमर्थता

जगांत शांतता प्रस्थापित करण्याच्या संयुक्त राष्ट्र-संघटनेच्या क्षमतेचा विचार करीत असतांना आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे. आज विश्वशांतीचा जर सर्वांत मोठा शत्रु कोणी असेल तर तो 'राष्ट्रवाद' होय. जगांतील प्रत्येक लहानथोर राष्ट्र स्वतःला स्वार्वभौम म्हणजे अन्तर्गत कारभार आणि

अनुक्रमणिका





मरराष्ट्रीय संबंध या दोन्ही बाबतींत आपण संपूर्ण स्वतंत्र आहोंत असें मानतें व या स्वातंत्र्याचें रक्षण करण्यासाठीं स्वतःचें सैन्य ठेवतें. आपलें हित कशांत आहे तें ठरविण्याच्या व तें साध्य करण्याच्या आपल्या हक्कावर कसलेंहि नियंत्रण करण्याचा अधिकार कोणत्याहि बाह्य शक्तीला नाहीं असा त्याचा दावा असतो. आपल्या सार्वभौमत्वाच्या अधिकाराला आन्तरराष्ट्रीय संघटनेकडूनसुद्धां यत्किंचित्‌हि मुरड पडतां कामा नये याविषयीं प्रत्येक राष्ट्र अतिशय जागरूक असतें. अशा परिस्थितींत कोणत्याहि आन्तरराष्ट्रीय संघटनेला सदस्य-राष्ट्रावर कसलाहि अधिकार गाजविण्याची निर्णायक सत्ता रहात नाहीं व तसा कोणी प्रयत्न केलाच तर त्याविरुद्ध तें बंड करूं शकतें. बंडखोर राष्ट्राची जेवढी शक्ति मोठी, तेवढी या बंडखोरींत तें यशस्वी होण्याची शक्यता अधिक. त्यामुळें अशा आन्तरराष्ट्रीय संघटनांना सल्लागाराच्या भूमिकेपेक्षां अधिक महत्त्व रहात नाहीं व त्याचा परिणाम अखेर असा होतो कीं, जगांत शांतता कायम ठेवण्याच्या बाबतींत अंतीं त्या असमर्थ ठरतात व असफल होतात सध्यांची संयुक्त-राष्ट्रसंघटना या गोष्टीला फारशी अपवाद ठरूं शकेल अशी तिची घटना व कार्यपद्धति आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. आंतरराष्ट्रीय संघटना यशस्वी व प्रभावी ठरावयाची तर सभासदराष्ट्रांनीं आपल्या सार्वभौमत्वाचा त्याग करून शस्त्रसंन्यास घेणें अवश्य आहे. आज घटकेला राष्ट्रान्तर्गत समाजांत शांति नांदते आणि सहकाराच्या पायावर समृद्धि व सुख यांसाठीं प्रयत्न होतात याचें कारण या समाजाची घटक जी व्यक्ति तिनें आपलें हित कशांत आहे हें ठरविण्याच्या व तें साध्य करण्याच्या अधिकारावर समाजाचें नियंत्रण मान्य केलें आहे व शस्त्र खालीं ठेवलें आहे हें होय. देशांतील व्यक्ती-व्यक्तींमध्यें वा वर्गावर्गांमध्यें हितभेद अथवा हितविरोध निर्माण झाला तर तो मिटविण्याची अंतिम सत्ता समाजाचें प्रतिनिधिरूप म्हणून काम करणारें जें सरकार त्याची आहे ही गोष्ट व्यक्तीनें व वर्गानें स्वीकारली आहे. या घटनेनें मानवाची संस्कृति सुधारण्याला व उंचावण्याला फार मोठी मदत झाली आहे. राष्ट्रांतील व्यक्ति अथवा वर्ग यांनीं आपल्या स्वातंत्र्यावर जें नियंत्रण घालून घेतलें आहे तें राष्ट्रानें स्वतः आपल्यावर घातल्याशिवाय आन्तरराष्ट्रीय संघटनेला जगांत शांति, समृद्धि व सुख प्रस्थापित करण्याला विशेष यश येईल असें वाटत नाहीं. आज घटकेला या आदर्श स्थितीपासून आपण फार दूर आहोंत. आंतरराष्ट्रीय संघटनेचें घटक राष्ट्र आपल्या सार्वभौमत्वावर नियंत्रण घालूं घेण्याला व शस्त्र-संन्यास करण्याला फारसें तयार नाहीं. अर्थात्‌ सामुदायिक रक्षणासाठीं सामायिक सैन्य तयार करणें व प्रसंगच आला तर आंतरराष्ट्रीय संघटनेच्या आधिपत्याखालीं आपलीं सैन्यें एकत्र करून लढणें या या गोष्टींना प्रारंभ झालेला आहे हें एक प्रकारें सुचिन्ह मानलें पाहिजे. पश्चिम युरोपच्या रक्षणासाठीं एक युरोपियन फौजेची संघटना व कोरियांतील युद्ध हीं त्याचीं उदाहरणें आहेत. तथापि या गोष्टींना आंतरराष्ट्रीय व्यवहारांत सर्व राष्ट्रांची मनापासून मान्यता मिळाली आहे असें मानतां येत नाहीं. कारण, अद्याप संघाच्या सभासदराष्ट्राचें लहानपण व मोठेपण मोजण्याचें माप त्या राष्ट्रापाशीं युद्धशक्तीच्या दृष्टीनें शस्त्रबळ, मनुष्यबळ, द्रव्यबळ इत्यादि किती आहे हें आहे. आणि याहूनहि महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे सभासद असलेल्या अगर नसलेल्या बंडखोर राष्ट्राला वठणीवर आणण्यासाठीं व जगांतील शांततेचें रक्षण करण्यासाठीं संयुक्त राष्ट्राची अखेरची शक्ति दंडशक्तीच म्हणजे युद्धच आहे ही होय. याचा सरळ अर्थ असा आहे कीं, कोणत्याहि दुसऱ्या एका राष्ट्राप्रमाणें या संयुक्त राष्ट्रसंघाजवळहि नैतिक अधिकार नाहीं. त्याच्या कारभारांत 'सत्यमेव जयते' या नीतीचा अंमल चालतो असें म्हणतां येत नाहीं. राष्ट्रसंघ एक सत्तेचें राजकारण करणारी संस्थाच आहे. तो युद्धाला दुसरा पर्याय नाहीं तर धर्म्य युद्धाला निमित्त शोधणारा आहे. कोरियामधील युद्ध या गोष्टीचा उत्तम नमुना आहे. म्हणून आज राष्ट्रसंघ जगांत शांतता प्रस्थापित करण्याला असमर्थ ठरत असला तर त्याचें मुख्य व खरें कारण त्याच्याजवळ शस्त्रबळ कमी आहे हें नसून नैतिक अधिकाराची वा बळाची उणीव आहे हें होय.

अशा संस्थेंत लोकशाही व समतेच्या तत्त्वाचा पुरस्कार करणाऱ्या, व आन्तरराष्ट्रीय व्यवहारांत निव्वळ नैतिक बळाचाच उपयोग केला जावा या मताचा पुरस्कार करणाऱ्या भारताबद्दल जगांत आरंभीं आरंभीं गैरसमज पसरला व अद्यापहि तो कांहीं प्रमाणांत शि-





छक असला तर त्यांत आश्चर्य कांहींच नाहीं. राष्ट्र-संघांतील गटबाजी नाहींशी होऊन तो सर्वसमावेशक (Universal) बनावा व त्यानें जगांतील सर्व जनतेचें समत्वानें प्रतिनिधित्व करावें, तसेंच जगांत शांति प्रस्थापित करण्यासाठीं त्यानें शस्त्रबळावर भिस्त न ठेवतां नैतिक बळावर भिस्त ठेवावी आणि सामुदायिक सुरक्षिततेच्या तत्त्वापेक्षां राष्ट्रांराष्ट्रांत समझौता घडवून आणण्याचें वाहन त्यानें बनावें अशी जर भारताची इच्छा आहे तर त्यानें आपल्यावर कोणाची भ्रूकुटी वक्र होते कीं कोणाची कृपादृष्टि होते याची पर्वा न करतां आपल्या धोरणाला घट्ट चिकटून राहिलें पाहिजे याबद्दल कोणाचें दुमत होणार नाहीं. मात्र येथेंहि कोणत्याहि राष्ट्राचें परराष्ट्रीय धोरण त्याच्या अन्तर्गत धोरणाचेंचे प्रतिबिंब (Projection) असतें हें तत्त्व लागू केलें पाहिजे. राष्टसंघाच्या कामकाजासाठीं कोणत्याहि गटांत सामील न होतां आपली विवेकबुद्धि सांगेल त्याप्रमाणें मत द्यावयाचें व वागावयाचें हें भारताचें ब्रीद आहे. विवेकशील व्यक्तिस्वातंत्र्य हें शुद्ध लोकशाहीचें आधारतत्त्व आहे. राष्ट्रसंघांत शुद्ध लोकशाही नांदावी या मताचा भारत क्रियाशील पुरस्कर्ता आहे; पण भारतानें आपल्या अन्तर्गत कारभारासाठीं ज्या पाश्चात्त्य लोकशाही पद्धतीचा स्वीकार केला आहे त्यांत आज विवेकापेक्षां शिस्तीला व व्यक्तीपेक्षां पक्षालाच अधिक महत्त्व आहे. बाहेरच्या या धोरणाला आंतल्या धोरणापासून पुष्टि मिळावयाची तर अन्तर्गत लोकशाहीच्या कारभारांतहि व्यक्तीला व विवेकाला महत्त्व येत जाऊन पक्ष आणि शिस्त याला गौणत्व येत जाईल असा आपला प्रयत्न असला पाहिजे. आज राष्ट्रसंघ निरनिराळया देशांच्या सरकारांच्या प्रतिनिधींचा बनलेला आहे. त्याऐवजीं तो लोकांच्या खऱ्या प्रतिनिधींचा बनून तेथें राजनीतीपेक्षां लोकनीतीचा आणि दंडशक्तीपेक्षां जनशक्तीचा अंमल अधिक चालूं लागेल तरच तो जगांत शान्ति प्रस्थापित करण्याच्या कामांत सफळ होईल असें भारताचें जर प्रामाणिक मत आहे तर त्यानें आपल्या अन्तर्गत कारभारांतहि त्या दिशेनें पावलें टाकण्यास प्रारंभ केला पाहिजे ज्या प्रमाणांत घरीं प्रत्यक्ष लोकशाही अधिकाधिक सुरूं होत जाईल व दंडशक्तीचा उपयोग कमी होत जाऊन जनशक्तीचा म्हणजे अहिंसेचा उपयोग वाढत जाईल त्या प्रमाणांत अखेर बाहेरहि अहिंसेचा प्रचार व उपयोग करण्याची भारताची ताकद वाढत जाईल हें सांगावयास नको.

‘ पंचशील ’ आणि संयुक्त राष्ट्रसंघाचें उद्दिष्ट

हा लेख फार लांबला आहे. पण भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाचें कोणतेंहि विवेचन ‘ पंचशील ’ किंवा पांच तत्त्वें म्हणून जीं प्रसिद्ध पावलीं आहेत त्यांचा थोडक्यांत कां होईना पण विचार केल्याशिवाय सद्यःस्थितींत पुरें होणार नाहीं. म्हणून त्यांचा थोडक्यांत परामर्श घेऊन हा लेख पुरा करण्याचें योजिलें आहे.

(१) परस्परांच्या प्रादेशिक एकात्मतेचा व सार्वभौमत्वाचा परस्परांनीं आदर राखावा. (२) आक्रमण करूं नये. (३) अंतर्गत घडामोडींत हस्तक्षेप करूं नये. (४) परस्परांची समानता व हित पाळावीं व (५) शांततायुक्त सहजीवन उपभोगावें.—हीं तीं पांच तत्त्वें होत. तिबेटसंबंधीं भारत व चीन यांमध्यें जो करार झाला त्यांमध्यें प्रथम हीं पांच तत्त्वें मांडण्यांत आलीं व नंतर भारताच्या आणि चीनच्या पंतप्रधानांनीं जी संयुक्त घोषणा केली त्यांत या तत्त्वांचा पुन्हां पुरस्कार करण्यांत आला. जगांतील देश आपापसांतील व्यवहार या पांच तत्त्वानुसार करतील तर जगांत शांति व सुख कायमचें नांदेल असें पंडितजींचें म्हणणें आहे. पंडितजींच्या या म्हणण्याचा विचार करूं लागलें कीं, प्रथम असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं विश्वशांति प्रस्थापित करण्यासाठीं स्थापन झालेल्या संयुक्तराष्ट्रसंघटनेनें जीं तत्त्वें मान्य केलीं आहेत त्याहून हीं कांहीं निराळीं तत्त्वें आहेत कां ? याचें उत्तर ‘ नाहीं ’ असेंच द्यावें लागेल. प्रादेशिक एकात्मता व राष्ट्राचें सार्वभौमत्व, तसेंच त्यांतून निर्माण होणारें अन्तर्गत घडामोडींत हस्तक्षेप न करण्याचें तत्त्व—हीं दोन्हींहि संयुक्तराष्ट्र-संघटनेनें मान्य केलेलीं तत्त्वें आहेत. राष्ट्राच्या सार्वभौमत्वाला मान्यता देऊन विश्वशांति प्रस्थापित करण्याच्या आपल्या कामांत स्वतः होऊन अडचण उत्पन्न करण्याची चूक संयुक्त राष्ट्रसंघटनेनें केलेली आहे असें म्हटलें तर तो न्याय ‘पंचशीलां’नाहि लागू करावा लागेल. राष्ट्राची एकात्मता म्हणजे त्या देशांतील धर्म, संस्कृति, भाषा, ऐतिहासिक व राजकीय परंपरा, सामाजिक जीवन वगैरे गोष्टींबद्दल लोकांना वाटणारा समष्टिरूप अहंकार व अस्मिता होय. यांतूनच राष्ट्राभिमान





अनुक्रमणिका

तथा राष्ट्रवाद निर्माण होऊन त्याचें उदात्तीकरण केलें जातें व मग राष्ट्रांराष्ट्रांत संघर्ष निर्माण होतात हें मागें सांगितलेंच आहे. या अनिष्ट गोष्टीचें मूळ 'पंचशीलां'त-हि दुर्दैवानें कायम ठेवण्यांत आलें आहे. कोणी कोणावर आक्रमण करूं नये, परस्परांची समानता व हित पाळावी व शांततायुक्त सहजीवन पाळावें हीं तत्त्वें सोज्वळ व शांततेला पोषक आहेत यांत मुळीच संशय नाहीं. पण संयुक्त राष्ट्रसंघटनेंतहि " चांगल्या शेजाऱ्याप्रमाणें परस्परांशीं गोडीगुलाबीनें वागून एकत्रित समाजजीवन कंठण्यासाठीं परमतसहिष्णुवृत्ति स्वीकारण्याचें तत्त्व गोंवलेलें आहे. तेव्हां शब्दांत भेद असला तरी आशय जुनाच आहे; म्हणून ज्यांचा हल्लीं 'पंचशील' म्हणून गौरवपूर्वक बोलबाला सुरुं आहे व 'शांततायुक्त सहजीवन' हा जो मंत्र सर्वमुखीं झाला आहे तें सर्व संयुक्त राष्ट्रसंघटनेंत असूनहि त्या संघटनेला जगांत शांतता प्रस्थापित करण्यांत यश लाभलें नाहीं; तें यापुढें भारताच्या व चीनच्या पंतप्रधानांना अथवा दुसऱ्या कोणाला लाभेल याची हमी काय ?

पांडिचेरी व गोवा– आणि फोर्मोसा

यावर असा एक युक्तिवाद केला जाण्याचा संभव आहे कीं, हीं पांच तत्त्वें संयुक्त राष्ट्रसंघटनेनें मान्य केलीं असली तरी त्यांची अंमलबजावणी करण्यासाठीं त्या संघटनेनें जो मार्ग स्वीकारला आहे तो चुकीचा आहे. आन्तरराष्ट्रीय शांतता आणि सुरक्षितता कायम राखण्यासाठीं सर्वांची शक्ति संघटित करणें हें संयुक्त राष्ट्रसंघटनेचें एक मुख्य काम आहे. ही शक्ति म्हणजे दंडशक्ति असें समजून 'नॅटो' 'सीटो' यांसारखे लष्करी करार करण्याचें संयुक्त राष्ट्रसंघटनेंतील अमेरिका, इग्लंड, फ्रान्स यांसारख्या मोठ्या राष्ट्रांनीं जें धोरण स्वीकारलें आहे तें त्या संघटनेचा हेतु विफल करणारें आहे. उलट, पंडितजी व चाऊ-एन-लाई यांनीं ही शक्ति म्हणजे नैतिक शक्ति असें यथार्थ समजून ती संघटित करण्याचा जो प्रयत्न चालविला आहे तो जगांत शांतता व सुरक्षितता कायम करण्यास मदत करणारा आहे.

या युक्तिवादांत पुष्कळ सत्य आहे हें मान्य करावें लागेल. पण यावर असा एक प्रतिवाद केला जाईल कीं 'हीं तत्त्वें उत्तम आहेत. पण त्यांची अंमलबजावणी नेहमीं केली जाईलच याची खात्री काय ? अशी कायमची खात्री कोण देणार ? विश्वासानें विश्वास वाढतो आणि प्रेमानें प्रेम वाढतें या श्रद्धेनें आपण आज वागावें आणि बाकी भविष्यकाळावर सोंपवून द्यावें' ! या उत्तरानें कोणाचेंहि खरें समाधान होणार नाहीं. या महान् तत्त्वांचा उच्चार, आचार व पुरस्कार जगांतील सर्वच महात्म्यांनीं व संतांनीं केलेला आहे. पण राष्ट्रहिताच्या दृष्टीनें आजचा मित्र उद्यांचा शत्रु बनतो व आजचा शत्रु उद्यांचा मित्र बनतो हा शाश्वत अनुभव दुसऱ्या जागतिक युद्धानंतरहि आलेलाच आहे. महान् नीतितत्त्वें व उदात्त ध्येयें यांचा कितीहि जयघोष होत असला तरी प्रसंग येतांच 'बळी तो कान पिळी' हाच न्याय अंमलांत येतो. म्हणून जे या पंचतत्त्वांचा उद्घोष करीत आहेत त्यांनीं त्या तत्त्वांवरील आपल्या श्रद्धेचा व कसल्याहि कठीण प्रसंगीं ती आपण निष्ठापूर्वक पाळूं याचा प्रत्यक्ष पुरावा दिला पाहिजे. उदाहरणार्थ, गोवा व पांडिचेरी ही आपलीं असलीं तरी तीं परत मिळविण्यासाठीं आपण शस्त्र म्यानांतून बाहेर काढणार नाहीं, तर तीं शांततेच्या व सलोख्याच्या मार्गानें मिळवूं असा भारतानें आपला निर्धार जाहीर केला आहे. तसेंच काश्मीरच्या बाबतींत शस्त्रसंधि मान्य करून भारतानें तो प्रश्न संयुक्त राष्ट्रसंघटनेकडे सोंपविला आहे व भारताच्या या नीतींत आपण बदल करणार नाहीं असें पंडितजींनीं वेळोंवेळीं जाहीर केलें आहे. तसेंच चीननें फोर्मोसाच्या बाबतींत कां जाहीर करूं नये ? कम्युनिस्ट चीन तसें करील तर त्याच्या सद्हेतूवर जगाचा विश्वास बसेल व पंचतत्त्वांच्या पुरस्कारामागील हेतु यशस्वी करण्याला मोठी मदत होईल. चीन असें करील तर अमेरिकेच्या युद्धकरार करून शांति प्रस्थापित करण्याच्या विपरीत धोरणाला पायबंद बसेल आणि जागतिक लोकमत भारत-व-चीनच्या शांतीच्या धोरणाला अधिक उचलून धरील.

पण चीन तसें करण्याला तयार होईल असें वाटत नाहीं. कारण गोवा किंवा पांडिचेरीच्या बाबतींत भारताची जी नीति ती चीननें फोर्मोसाला लागूं करावी असें म्हणणें म्हणजे एका दृष्टीनें चीनवर अन्याय करणेंच होईल. कारण, पांडिचेरीचा प्रश्न केवळ नैतिक पातळीवरून दोन राष्ट्रांनीं केलेल्या शाब्दिक वाटाघाटी-

नें सुटला व गोव्याचा प्रश्नहि तसाच सुटेल असा भारताचा विश्वास आहे हें पूर्ण सत्य नाहीं. पांडिचेरींतील व गोव्यांतील जनतेनें सत्याग्रहाचा अवलंब केलेला आहे व भारतानें व पंडितजींनीं त्याला मान्यता दिलेली आहे हें येथें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. या प्रकरणीं सत्याग्रहाचा अवलंब न करतां केवळ बुद्धिबळाच्या जोरावर प्रश्न निकालांत काढतां आला असता किंवा येईल असें कोणी मानतो असें वाटत नाहीं. काश्मीर-प्रकरणांत या गोष्टीचा अनुभव येतच आहे. प्रस्थापित सत्ता व जनता यांच्यामधील प्रश्न सत्याग्रहानें सोडविण्याचें शास्त्र भारताला माहीत आहे. पण चीनच्या नेत्यांना तें माहीत नाहीं. म्हणून पांडिचेरी किंवा गोव्यांतील आपल्या देशबांधवांना पंडितजींनीं जो उपदेश केला व जो सल्ला दिला तो उपदेश व सल्ला कम्युनिस्ट चीनचे सध्यांचे नेते फोर्मोसांतील आपल्या देशबांधवांना देऊं शकत नाहींत. तसेंच पंडितजीहि काश्मीरमधील आपल्या देशबांधवांनाहि तो सल्ला देऊं शकत नाहींत. कारण, काश्मीरचा प्रश्न दोन स्वतंत्र राष्ट्रांतील आहे. दोन राष्ट्रांतील मतभेद सत्याग्रहानें मिटविण्याची कला अद्याप भारतालाहि अभ्यासावयाची आहे. असें असल्यामुळें जगांत शांतता प्रस्थापित करण्याला केवळ पंचतत्त्वांची शक्ति अपुरी पडण्याचा संभव अधिक आहे.

शांततायुक्त सहजीवनाला मानवी मन अद्याप तयार झालेलें नाहीं. 'समानशीलव्यसनेषु सख्यं' हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. जगांत आज वैचारिक संघर्षच सर्वांत प्रखर संघर्ष असल्यामुळें सहजीवन सुलभ राहिलेलें नाहीं. 'आमचा धर्म पाळणारेच मुक्तीचे अधिकारी व अन्य धर्मानुयायी सदा बद्धच रहाणार' ही श्रद्धा ज्याप्रमाणें निरनिराळया धर्मांत शांततायुक्त सहजीवन अशक्य करते, त्याचप्रमाणें आमचीच विचारप्रणाली मानवाला खरें स्वातंत्र्य, शांति व सुख देईल ही श्रद्धाहि शांततायुक्त सहजीवनाला मारक आहे.

जशी स्मशानांतील शांतता खरी शांतता नव्हे त्याचप्रमाणें शवांमधील सहजीवनहि खरें सहजीवन नव्हे. स्नेहावर आधारलेलें व जीवनयात्रेंत परस्परांना साह्य देणारें सहजीवन हेंच खरें सहजीवन होय. पण तें शक्य व्हावयाचें तर 'मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः' या श्रद्धेची जरूरी आहे. व सत्य हें अनंत आहे हें पटल्याशिवाय ही श्रद्धा कशी लाभणार ?

शांततेच्या मार्गांनीं आत्मरक्षण

अर्थात् याचा अर्थ असा नव्हे कीं, शांततायुक्त सहजीवनाच्या दिशेनें वाटचाल करावयाची नाहीं. वाटचाल तर सुरू ठेवावयाचीच पण त्याचबरोबर प्रसंग आला तर आत्मरक्षणासाठीं सुद्धां युद्ध करावयाचें नाहीं असा निर्धार करणें जरूर आहे. तरच शांतीचा मुक्काम गांठण्याची शक्यता आहे. 'आत्मरक्षणासाठींच केवळ शस्त्र उचलीन' ही पंडितजींची प्रतिज्ञा सध्यांच्या परिस्थितींत नितांत प्रशंसनीय आहे. पण अंतिम यशासाठीं शांततेच्या मार्गांनीं आत्मरक्षण करण्याचा पर्याय शोधून काढला पाहिजे. 'आम्ही केव्हांहि आपापसांत युद्ध करणार नाहीं' असा करार भारत व पाकिस्तान यांनीं करावा अशी पंडितजींनीं पाकिस्तानला सूचना केली होती. भारताच्या शांततेच्या परराष्ट्रीय धोरणामागें संपूर्ण सत्य उभें करावयाचें तर आपण कोणाशीं कधींहि युद्ध करणार नाहीं अशी भारताला घोषणा करावी लागेल. पण भारत तेव्हांच हें करूं शकेल जेव्हां गांधीजींनीं युद्धाला सुचविलेला पर्याय भारत मान्य करून त्यासाठीं जरूर ती व तशी आपली बाहेरची व आंतली संघटना मजबूत करण्याच्या कामाला लागेल.

श्री. डोळे आपल्या उपरिनिर्दिष्ट लेखांत म्हणतात : 'भारताचें परराष्ट्रीय धोरण म्हणजेच नेहरू-धोरण असेंच समीकरण देशांत आज रूढ झालें आहे. ही गोष्ट या देशाच्या भवितव्याच्या दृष्टीनें योग्य आहे कीं नाहीं, याबाबत मतभेदाला जागा आहे... त्यांच्या मागें काय होईल हें एक काळच ठरवूं शकेल.' 'नेहरूंनंतर काय ?' या प्रश्नाचें उत्तर काळावर न सोंपविता तें लोकांनींच दिलें पाहिजे असें स्वतः पंडितजींनींच लोकांना आव्हान दिलें आहे.

सर्व देशांशीं – जे आम्हांला विरोधी आहेत त्यांच्याशींहि– 'शांततामय सहजीवन' आम्हांस पाहिजे आहे व मैत्रीचे संबंध प्रस्थापित करण्यास आम्ही तयार आहोंत, असें चीनच्या पुढाऱ्यांनीं मला निश्चित, निःसंदिग्ध शब्दांत सांगितलें आहे.

— जवाहरलाल नेहरु 'बी. बी. सी.'वर दिलेल्या मुलाखतींतून (१९।११।'५४).





प्रा. ए. रा. धोंगडे

आपल्या राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज

कोणत्याहि देशाचं आर्थिक धोरण योग्य तऱ्हेनें आंखण्याची जबाबदारी त्या देशाच्या सरकारवर असते. ती पार पाडण्यासाठीं सरकारला आपलं उद्दिष्ट निश्चित करावं लागतं. आर्थिक दृष्ट्या मागासलेल्या राष्ट्रांचं ध्येय आपल्या जनतेच्या राहणीचं मान खालावणार नाहीं अशी काळजी घेणं, त्यांच्या आवश्यक गरजा पुरवणं व शक्य तोंवर राष्ट्राची संपत्ति आणि उत्पादन वाढवण्याचा प्रयत्न करणं हें असावं याबद्दल दुमत नाहीं. हें ध्येय गाठायचं म्हणजे आर्थिक धोरण विचारपूर्वकच आंखलं पाहिजे. तें केवळ तात्कालिक स्वरूपाचं असून चालणार नाहीं. समाजांतील कांहीं गट आपल्या परिस्थितीचं भडक व सविस्तर चित्र रंगवून सरकारी धोरणास विशिष्ट कलाटणी देण्याचा प्रयत्न करतील तर इतर गटांचं गाऱ्हाणं नीटपणें मांडलें न गेल्यामुळें त्यांचेकडे सरकारचं दुर्लक्ष होण्याचाहि संभव आहे. म्हणून सरकारला आपलं आर्थिक धोरण असं डगमगतं ठेवून चालणार नाहीं. तें आंखतांना राष्ट्रीय दृष्ट्या सर्व गोष्टींचा सांगोपांग विचार केला पाहिजे व त्यासाठींच राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज हें एक आधुनिक साधन वापरावं लागतं.

विशिष्ट कालांतील राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज करणं म्हणज राष्ट्राच्या तत्कालीन आर्थिक परिस्थितीचं संपूर्ण चित्र काढण्यासारखं आहे. असं चित्र समोर ठेवलं कीं राष्ट्राची आर्थिक स्थिति काय आहे, जनतेचे निरनिराळे गट राष्ट्राच्या आर्थिक भरभराटीस कसे व कितपत हातभार लावीत आहेत, त्यांचे परस्पर संबंध कसे आहेत यांसारख्या अत्यंत महत्त्वाच्या प्रश्नांचीं उत्तरं देणं सोपं जातं. दर वर्षी केल्या जाणाऱ्या या अंदाजांचा अभ्यास करून एकंदर आर्थिक वातावरणाचे परिणाम राष्ट्रांतील निरनिराळ्या आर्थिक बाबींवर काय होत आहेत याबद्दल निष्कर्ष काढतां येतात व इष्ट असं आर्थिक धोरण आंखण्यास मदत होते. म्हणूनच आजकाल पुढारलेल्या राष्ट्रांत राष्ट्रीय उत्पन्नाचे अंदाजांना बरंच महत्त्व दिलं जातं. विशेषंकरून गेल्या २५ वर्षांच्या कालावधींत या विषयाला बरंच प्राधान्य दिलं गेलं.

हिंदुस्थानच्या राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज करण्याचे प्रयत्न आजवर अनेक अर्थशास्त्रज्ञांनीं केले; परंतु हे सर्व प्रयत्न वैयक्तिक स्वरूपाचे होते व ते अंदाज कोठल्यातरी विवक्षित कालांतील उत्पन्नाबद्दलच होते. अर्थशास्त्रांतील एका महत्त्वाच्या प्रश्नावर प्रकाश टाकण्याचं कार्य जरी त्यांनीं साधलं तरी त्या वैयक्तिक प्रयत्नांना स्थायी स्वरूप येणं साहजिकच अशक्य होतं. भारतास स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर या प्रश्नाचं महत्त्व ओळखून हिंदुस्थानसरकारनें १९४९ सालीं राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज करण्याचं काम एका राष्ट्रीय उत्पन्न-समितीकडे सोंपविलें. त्याचवेळीं या प्रश्नाचा सखोल अभ्यास करण्यासाठीं मध्यवर्ती अर्थमंत्र्यांच्या कचेरीस एक 'राष्ट्रीय उत्पन्न विभाग'हि जोडण्यांत आला. या विषयावरील परदेशी तज्ज्ञांचेंहि साहाय्य समितीस मिळावं अशी व्यवस्था करण्यांत आली. या राष्ट्रीय उत्पन्न-समितीनें आपला पहिला अहवाल पंचवीस बैठकांनंतर एप्रिल १९५१ मध्यें सरकारकडे पाठविला. एकंदर सत्तावन्न बैठकांनंतर समितीनं आपला अखेरचा अहवाल गेल्या फेब्रुवारी महिन्यांत सरकारला सादर केला. या दोन्ही अहवालांत राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या विषयावर समितीनें सर्व बाजूंनीं विचार करून महत्त्वाचं मार्गदर्शन केलं आहे आणि या प्रश्नास योग्य व कायमचें स्वरूप देण्याच्या उद्देशानं उपयुक्त सूचनाहि केल्या आहेत.

राष्ट्रीय उत्पन्नाचं मूळ राष्ट्रांत घडून येणाऱ्या आर्थिक व्यवहारांत आहे. हे व्यवहार अनेक प्रकारचे असतात.

प्रस्तुत भाषण ऑल इंडिया रेडिओच्या पुणें केन्द्रावरून ४ सेप्टेंबरला प्रसारित केलें गेलें. त पुणें ऑल-इंडिया रेडिओच्या अनुज्ञेनें येथें प्रसिद्ध केलें आहे.

[१] राष्ट्रीय उत्पन्नसमितीचे अध्यक्ष प्रा. महालानोबिस आणि सदस्य डॉ. धनंजयराव गाडगीळ व डॉ व्ही. के. आर्. व्ही. राव हे होते.





त्यांत वस्तूं-(goods) चं व उपचारां-(services) चं उत्पादन त्यांची वाहतूक व वितरण यांचा समावेश होतो. या व्यवहारास मदत करणारी प्रत्येक व्यक्ति ही एक राष्ट्रीय घटक आहे. या व्यवहारापासून होणारं उत्पन्न हें जसं प्रत्येक व्यक्तीस महत्त्वाचं आहे तसंच एकंदर राष्ट्राच्या दृष्टीनं या सर्व उत्पन्नांचा अंदाज करणं यालाहि महत्त्व आहे. सर्व व्यक्ती मिळूनच राष्ट्र होत असल्यामुळें राष्ट्राच्या आर्थिक परिस्थितीचा अंदाज घेतांना समाजाच्या निरनिराळया गटांचं कार्य, त्यांचं उत्पादन व त्या उत्पादनाच्या प्रवाहाचा वेग या सर्व गोष्टी विचारांत घ्याव्या लागतात. राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज करण्याचे मुख्यतः तीन मार्ग आहेत : एक तर उत्पादनाच्या दृष्टीनें. राष्ट्रांतील निरनिराळे गट वस्तूंच्या किंवा उपचारांच्या उत्पादनांत गुंतले आहेत. या सर्व उत्पादनाची बेरीज केल्यास राष्ट्राच्या आर्थिक स्थितीचा अदमास करतां येतो. दुसरा मार्ग म्हणजे आर्थिक व्यवहारांपासून निरनिराळया गटांना होणाऱ्या उत्पन्नांची बेरीज करणें. पहिल्या पद्धतींत व्यवहार करणारे लोक उत्पादक घटक आहेत असं आपण मानतों तर दुसऱ्या पद्धतींत ते उत्पन्न मिळविणारे घटक आहेत असं समजतों तिसराहि एक मार्ग उपलब्ध आहे; तो म्हणजे उत्पादित मालाचा अंतिम उपयोग म्हणजे त्यांचा उपभोग कसा घेतला जातो हें पहावयाचं. लोकांस भोक्त समजून त्यांचे खर्च व त्यांच्या शिल्लका मिळवून राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज घेतां येतो. हा तिसरा मार्ग हिंदुस्थानांतच काय पण इतर पुढारलेल्या राष्ट्रांतहि पूर्णपणें उपयोगी पडूं शकत नाहीं. कारण त्यासाठीं राष्ट्रांतील प्रत्येक कुटुंबाच्या व संस्थेच्या खर्चाचं सविस्तर टिपण उपलब्ध झालं पाहिजे. तेव्हां राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज राष्ट्रांतील निरनिराळया गटांच्या उत्पादनाची किंवा उत्पन्नांची बेरीज करूनच करावा लागतो. यांपैकीं कोणतीहि पद्धत वापरावयाची असली तरी त्यासाठीं राष्ट्रांतील निरनिराळया गटांचं वैशिष्ट्य अलगपणं दर्शवितां येण्याइतकं स्पष्ट व निर्विवाद असलं पाहिजे. एखादी व्यक्ति किंवा एखादा गट जें आर्थिक कार्य करतो तें संमिश्र स्वरूपाचं असलं तर तें उत्पादन अगर उत्पन्न कोणत्या गटांत सामील करावयाचं याबद्दल पेंच निर्माण होतो. राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अदाज करतां येण्यासाठीं गटांचं वर्गीकरण अधिकृत स्वरूपांत झालं असलं पाहिजे व शिवाय त्या गटांसंबंधीं आर्थिक माहिती – उत्पादित वस्तूंचे आंकडे किंवा मिळविलेल्या उत्पन्नाचे आंकडे – सविस्तर रूपांत मिळाली पाहिजे. या दोन्ही बाबतींत राष्ट्रीय उत्पन्न-समितीला बऱ्याच अडचणींना तोंड द्यावं लागलं. परंतु त्या अडचणींतून मार्ग काढीत काढीत समितीनं १९४८–४९, १९४९–५० व १९५०–५१ या तीन वर्षांचे राष्ट्रीय उत्पन्नाचे अंदाज आपल्या अहवालांत नमूद केले आहेत. समितीच्या पहिल्या अहवालांत फक्त १९४८–४९ च्या राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज दिला होता. दुसऱ्या अहवालाच्या वेळीं १९५१ मधील शिरगणतीचे आंकडे उपलब्ध झाल्यामुळें समितीचं काम अधिक सुलभ झालं व त्यांच्या अंदाजास अधिक बळकट पाया मिळाला. तरी देखील उपलब्ध माहिती अनेक बाबतींत अपुरी असल्यामुळें ठिकठिकाणीं सयुक्तिक अशीं अनुमानं करूनच अंदाज करावे लागले व एकूण राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या अंदाजांत चुकीचं अथवा अनिश्चिततेचं प्रमाण शेंकडा १० पर्यंत असणं शक्य आहे असं समितीनं मान्य केलं आहे. दुसऱ्या अहवालांत दिल्याप्रमाणं आपलं राष्ट्रीय उत्पन्न १९४८–४९ वर्षी ८,६५० कोटी रुपये होतं. १९४९–५० या वर्षाचं उत्पन्न ९,०१० कोटी रुपये, तर १९५०–५१ सालचं उत्पन्न ९,५३० कोटी रुपये होतं. दरवर्षी वाढत जाणाऱ्या लोकसंख्येमुळं एकूण उत्पन्नहि वाढत गेलं आहे. त्या त्या वर्षीच्या लोकसंख्येचे आंकडे लक्षांत घेतल्यास राष्ट्रीय उत्पन्न या तीन वर्षी अनुक्रमें दरमाणशीं सरासरी २४७ रु., २५४ रु. व २६५ रुपये इतकं होतं. या तीन वर्षांच्या कालावधींत चढत गेलेल्या किंमती लक्ष्यांत घेतल्यास दरमाणशीं राष्ट्रीय उत्पन्नांत कांहीं विशेष फरक किंवा वाढ झाली आहे असं म्हणतां येत नाहीं.

समितीनं केलेल्या अंदाजांवरून कांहीं उद्बोधक गोष्टी आढळून येतात. १९५०–५१ सालच्या एकूण ३६ कोटी लोकसंख्येपैकीं जवळजवळ १४ कोटी लोकच उत्पादक वर्गांत सामील करतां येतात. या १४ कोटी लोकांपैकीं शेंकडा ७२ शेतकी व तत्सम व्यवसायांत, शेंकडा ११ खाणी व इतर कारखान्यांत आणि उरलेले शेंकडा १७ इतके वाहतूक, व्यापार आणि नोकरीपेशांत व इतर व्यवसायांत गुंतलेले आहेत. एकूण





राष्ट्रीय उत्पन्नापैकीं शेंकडा ५१ इतकं उत्पन्न शेतकी व तत्सम व्यवसायांपासून मिळालं, शेंकडा १६ खाणी व इतर कारखान्यांपासून आणि बाकीचं ३३ टक्के उत्पन्न वाहतूक, व्यापार, बँका, विमा कंपन्या आणि इतर सरकारी व खासगी नोकरींतून मिळालं. १९५०–५१ मध्यें उत्पादक वर्गांतील १४ कोटी लोकांचं दरमाणशीं सरासरी उत्पादनाचं मूल्य ६६६ रुपये होतं. या सरासरी उत्पादनाचं प्रमाण निरनिराळ्या व्यवसायांत निरनिराळं आहे. घरगुती काम व शेतकी या व्यवसायांत हे आंकडे सर्वांत कमी म्हणजे अनुक्रमें ४०० रुपये व ५०० रुपये इतके आहेत. धंदे व कला या क्षेत्रांत सरासरी उत्पादनाचा आंकडा ७०० रुपये तर सरकारी नोकरींत ११०० रुपये आणि खाणी व कारखाने यांत काम करणाऱ्यांच्या बाबतींत १७०० रुपयांपर्यंत आहे.

याशिवाय अन्य प्रकारचंहि विश्लेषण समितीच्या अहवालांत सांपडतं. उत्पादनांतील कोणता भाग कौटुंबिक व लहान प्रमाणावर आधारलेल्या समूहांचा आहे व मोठ्या प्रमाणावरील व्यापारी समूहांचं उत्पादनांतील महत्त्व काय हें दाखविण्याचा प्रयत्नहि समितीनें केला आहे. त्याचप्रमाणें राष्ट्रीय उत्पन्नांत सरकारी कार्यक्षेत्राचं महत्त्व काय, राष्ट्राच्या एकंदर खर्चांमध्यें सरकारी प्रमाण काय, कर वगैरे रूपानें खासगी उत्पन्नाचा कितीसा भाग सरकार जमा करतं व सरकारी उत्पन्नाची वांटणी चालू गरजा व भविष्यकाळासाठीं तरतूद यांच्या मध्यें कोणत्या प्रमाणावर केली जाते याचंहि विवेचन आंकड्यांसहित केलं आहे. राष्ट्रीय उत्पन्नावर आपल्या परराष्ट्रीय व्यापाराचे व देवघेवीचे काय परिणाम होतात याचा हिशोब करूनच राष्ट्रीय उत्पन्नाचे अंदाज करावे लागतात व त्यासंबंधींचीहि माहिती अहवालांत सांपडते.

राष्ट्रांतील निरनिराळ्या गटांच्या कार्याविषयीं उपलब्ध असलेल्या माहितीचं सविस्तर परीक्षण समितीनं केलं आहे. ही माहिती पुष्कळ क्षेत्रांत अपुरी आहे. कांहीं ठिकाणीं तिचं स्वरूप अनिश्चित आहे. राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या अंदाजांत सुधारणा करण्यासाठीं, ही माहिती सर्वांगपरिपूर्ण कशी करावयाची, ती बिनचूक गोळा व्हावी यासाठीं काय केलं पाहिजे यांबद्दलहि उपयुक्त सूचना समितीनें सरकारला केल्या आहेत. अधिकृत सरकारी आंकडे गोळा करण्यासाठीं अलीकडे एक 'राष्ट्रीय प्रतीक पहाणी' ('नॅशनल सँपल सर्व्हे') ही संस्था अस्तित्वांत आली आहे. या संस्थेच्या कार्याविषयींची विचारसरणी व तिची कार्यपद्धति यांबद्दल तज्ज्ञ लोकांत एकमत नाहीं. या संस्थेकडून आजपावेतों झालेल्या कार्याचा विशेष उपयोग राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज करण्यासाठीं होऊं शकला नाहीं असं आपलं मत समितीनें नमूद केलं आहे. यापुढंहि राष्ट्रीय उत्पन्नाचा अंदाज करण्यासाठीं लागणारी माहिती त्या त्या क्षेत्रांत काम करीत असणाऱ्या सरकारी खात्यांकडूनच गोळा करणं इष्ट आहे असं समितीचं म्हणणं आहे, कारण मुद्दाम निर्माण केलेल्या एखाद्या संस्थेनं गोळा केलेल्या माहितीपेक्षां त्या क्षेत्रांतील रोजचे व्यवहार हाताळणाऱ्या सरकारी संस्थांनीं पुरविलेले आंकडे जास्त बिनचूक असण्याचा व अधिक लवकर मिळण्याचा संभव आहे. उदाहरणार्थ, पिकं व गुरं यांच्या उत्पादनाची माहिती हल्लीप्रमाणें रेव्हेन्यु खात्यांतील लोकांकरवीं मिळवणंच सोपं जाईल. केवळ प्रतीकरूपानें केलेल्या पहाणींत मिळालेल्या माहितीपेक्षां संपूर्ण पहाणी करून मिळालेले आंकडेच जास्त विश्वसनीय व निश्चित स्वरूपाचे असतात. अर्थात् अशी संपूर्ण पहाणी जर फार खर्चाची व त्रासाची वाटली तर त्यासाठीं समितीनें एक मोलाची सूचना केली आहे. ती म्हणजे एखाद्या बाबीसंबंधीं दर पांच अगर दहा वर्षांनीं एकदांच संपूर्ण पहाणी न करतां तें काम दरवर्षी कांहीं भागांत करून पांच किंवा दहा वर्षांत सर्व क्षेत्र व्यापलं जाईल अशा रीतीनें करावयाचं. शेतकी व तत्सम खेडोपाडीं विखुरलेल्या व्यवसायांचा आढावा घेण्यासाठीं ही पद्धत आपल्यासारख्या राष्ट्रांना फार सोयीची होईल हें उघड आहे. देशांतील पिकांबद्दल माहिती आपणांस अद्याप पूर्णतया उपलब्ध नाहीं. ज्या भागांमधील पिकांची माहिती अजून गोळा केली जात नाहीं त्या भागांतून ती गोळा करणं अवश्य आहे. मजूरवर्गाचं वेतन व त्यांची संख्या याविषयींची माहितीहि अपूर्ण आहे. निरनिराळ्या गटांच्या उत्पादनांतील कितीसा अंश भविष्यकालासाठीं वापरला जातो यांबद्दलहि फारच थोडी माहिती आज मिळूं शकते. राष्ट्रीयदृष्ट्या महत्त्वाच्या अशा या क्षेत्रांतील घडामोडींसंबंधीं माहिती गोळा करण्याकडे सरकारनं व संशोधनसंस्थांनीं लक्ष पुरविलं पाहिजे. अर्थात् या बाबतींत जनतेच्या सहकार्याची जरूरी आहेच. अधिकृत माहिती बिन-





चूक असण्यासाठीं माहिती गोळा करण्याचं काम जसं कुशलतेनं झालं पाहिजे तसंच माहिती पुरवण्याचं कामहि प्रामाणिकपणें व त्या माहितीचं राष्ट्रीय महत्त्व ध्यानांत घेऊन तत्परतेनें झालं पाहिजे व याचसाठीं जनतेच्या सहकार्याची आवश्यकता आहे.

राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या प्रश्नावर मध्यवर्ती राष्ट्रीय उत्पन्न-विभागानें प्रतिवर्षी एक पत्रिका तयार करावी व त्या विभागास कायम स्वरूपहि देण्यांत यावं अशी समितीची सूचना आहे. या विषयावर संशोधनसंस्था व विश्वविद्यालय यांना बरंच काम करतां येण्यासारखं आहे. त्यासाठीं उत्तेजन म्हणून सरकारनं अशा संशोधनकार्यास देणग्या द्याव्या अशी समितीनें शिफारस केली आहे. याशिवाय राष्ट्रीय उत्पन्नाचे प्रश्नावरील चालू कार्याचा आढावा घेऊन सरकारला मार्गदर्शन करण्यासाठीं एक तात्पुरती मध्यवर्ती समिति स्थापण्यांत यावी. या विषयावरील सरकारी व बिनसरकारी तज्ज्ञांची एक ' राष्ट्रीय उत्पन्न सभा ' अशी खाजगी संस्था निर्माण झाल्यावर त्या तात्पुरत्या समितीचं विसर्जन व्हावं असा अभिप्राय अहवालांत व्यक्त केला आहे. एकंदरींत पाहतां राष्ट्रीय उत्पन्नाचे अंदाज राष्ट्राच्या योजनाबद्ध अर्थव्यवस्थेस मूलभूत स्वरूपाचे असल्यामुळें त्या प्रश्नावर समितीनं केलेल्या मार्गदर्शनाची अर्थशास्त्रज्ञांना व सरकारला बरीच मदत होईल यांत शंका नाहीं.

मॅक्झिम गॉर्की

रशियाच्या साहित्यक्षितिजावर मॅक्झिम गॉर्कीचा उदय होण्यापूर्वीचें तत्कालीन कथासाहित्य सवंग आणि ओंगळ गोष्टी, उच्छृंखलता आणि उन्माद यांच्या गर्तेत फसलें होतें. विलासीपणा, मनोरंजन आणि ठराविक प्रेमत्रिकोण यांचेच चित्रण विशेषेकरून होत होतें. तेव्हांपर्यंत लिहिल्या गेलेल्या सर्व कथा आणि कादंबऱ्यांमधून श्रृंगार आणि वासनात्मक प्रेमाची मादकता यांचाच बोलबाला होता.

वास्तविकतेपासून फार, फार दूर असलेलें तें एक स्वप्नाळू जग होतें. प्रेम आणि द्वेषाचीं आकर्षक चित्रें हाच साहित्याचा प्राण होता. या प्रवाहाबरोबर वाहत न जातां, शतकानुशतकांपासून दास्यशृंखलांत जखडलेल्या शेतकरी-कामकऱ्यांच्या खेडुतांच्या जीवनाचें जिवंत चित्र रेखाटणारा मॅक्झिम गॉर्की हाच रशियांतील सर्वप्रथम कलाकार होय. समकालीन जीवन व संघर्ष आणि गरिबांच्या हृदयविदारक व कटु अनुभवांचें दिग्दर्शन त्यानेंच पहिल्यांदा व धडाडीनें केलें. कारण स्पष्टच होतें. अगदीं बालपणापासून त्यानें दुःखें व कष्ट सहन केले होते. प्रारंभिक अवस्थेपासूनच अत्यंत दीन व विपन्न जीवन त्याच्या वांट्याला आलें होतें. चार वर्षांचा असतांनाच त्याचे वडिल त्याला सोडून गेले. त्याची आईहि पुढें लवकरच वारली. गॉर्कीला उदरंभरणासाठी काय करावे लागलें नाहीं? भांडीं घासण्याचें काम, चपराशीगिरी, स्वयंपाक, पक्षी पकडून बाजारांत विकणें, चांभाराकडे जोडे बनविणें, मजुरी आणि रेल्वेचौकीदारीसुद्धा. आणि येथूनच त्याच्या मानवजातीच्या हितचिंतकाची भूमिका सुरू झाली. त्याच्या हृदयांत कळकळ होती, व्यथेचा चीत्कार आणि अंतरंगांत विश्वप्राणाचें स्पंदन. ' माझें वैयक्तिक दुर्दैव हें एक सामाजिक लांछन आहे ' अशी त्याची समजूत होती आणि म्हणून या परिस्थितीचा तो अगदी मनापासून तिरस्कार करी. त्याचा आत्मा या परिस्थितीविरूद्ध बंड करून उठला. आपल्या संघर्षाचें चित्र रेखाटतांना त्यानें एकदां लिहिलें : 'मी संघर्षांतच लहानाचा मोठा झालों. माझ्याविषयीची लोकांची असह्य घृणा व अविचारमूलक निष्ठुरता ही मला फार पूर्वीपासूनच अनुभवायला मिळाली. कांहीं संकटांच्या ओझ्याखालीं भयानकपणें दडपले गेले आहेत व कांहीं त्याच वेळीं विपुल वैभवांत मस्त आहेत या गोष्टीचें मला राहूनराहून आश्चर्य वाटत होतें. मोठीं माणसें गरीब श्रमजीवींपासून मनमानेल तसें काम करून घेत आणि त्यांना छळीत. या सर्व गोष्टींमुळें माझा जळफळाट होई. माझ्या अंतःकरणांत असंतोषाचे स्फुलिंग उडत. कधींकधीं क्रोध व सूडाच्या भावनेनं मी पागल होऊन जात असे. मला असें वाटायचें कीं किरर् जंगलांत मी रस्ता चुकलो आहे. कांटेरी झाडझुडुपाच्या कचाट्यांत असा कांहीं सांपडलों आहे की यांतून सुटका होणें दुष्करच.' आणि ह्याच दुरवस्थेनें आणि विषम परिस्थितीनें त्याला त्याच्या वेळचा सर्वाधिक लोकप्रिय लेखक बनविलें.

— शचीरानी गुर्टू ' साहित्यदर्शन 'मधून.
(अनुवादक : श्री. वैकुंठ इंगळे, काटोल)





श्री. कृ. बा. मराठे

बालकवींची ' फुलराणी ' – आणि कांहीं आठवणी

बालकवींचें एक विस्तृत चरित्र लिहिण्याचें मी योजिलें असून त्याकरितां मी कांहीं साहित्य जमविलें आहे व जमवीत आहे. प्रस्तुत लेखाच्या वाचकांना माझी अशी विनंति कीं, ज्यांच्या संग्रहीं बालकवींच्या आठवणी व अप्रकाशित कविता असतील किंवा ज्यांना इतरत्र असलेल्या ठाऊक असतील त्यांनीं त्यांविषयीं मला माहिती द्यावी त्यांनीं उपलब्ध करून दिलेल्या साहित्याचा उपयोग करतांना त्यांचा ऋणनिर्देश कृतज्ञतापूर्वक करीन. माझा पत्ताः कृ. बा. मराठे, १२२९/२ मधु-प्रभा, पुणें ४. — लेखक

बालकवि **ठोमरे** यांचें नांव उच्चारतांच त्यांच्या अनेक अमर कवितांचीं फुलें आपल्या स्मृतींत उमलूं लागतात. अशा कवितांमध्यें ' फुलराणी 'ची जागा अग्रश्रेणींत आहे. याचें एक कारण बालकवींच्या उत्तम कवितांवर ही जी एक प्रकारची उदासरम्य छाया दिसते ती सुद्धां येथें नाहीं. या कवितेंत कला आणि जीवन एकरूप होऊन नटलेलीं दिसतात. येथें दोहोंचेहि विहार आणि विलास स्वैर आणि निरागस आहेत. त्यामुळें ' कनिष्ठिकाधिष्ठितपुष्पराज्ञी ' असेंच तिचें वर्णन मराठी रसिक टीकाकारांनीं केलेलें आहे.

या कवितेवर मराठींत लहान मोठीं टीकाटिपणें अनेक आहेत. प्रा. शं. के. कानेटकर व प्रा. गो. म. कुलकर्णी यांनीं केलेलीं विस्तृत रसग्रहणें सरस आहेत आणि एकमेकांना पूरकहि आहेत. तथापि या सर्व पूर्वसूरींच्या लेखनदृष्टीपेक्षां मी एका वेगळयाच दृष्टिकोनांतून ही कविता आपल्यापुढें मांडणार आहे.

पण हें लिहिण्यापूर्वीं एक गोष्ट स्पष्ट करावीशी वाटते, नव्हे करणें आवश्यक आहे. ती ही कीं, कवीनें आपल्या काव्याचा मालमसाला कोठून आणला याला महत्त्व न देतां तो कसा मांडला आहे, त्याचा उपयोग कसा केला आहे याला महत्त्व आहे किंवा दिलें पाहिजे, ही होय. खाणींतून हिरा घेतलेला असला तरी तो छानूनछिनून व कातूनकोतून कोंदणांत घातल्यानें त्याची किंमत वाढत नाहीं का ? कलाकाराचें कौतुकहि याच न्यायानें झालें पाहिजे. नामदेवाच्या कैक अभंगांचा जो तुकारामाच्या अभंगांत अवतार झाला त्याबद्दल कोणाहि रसिकानें कधीं विरोधभक्ति केलेली नाहीं. उलट, जुन्या धातूस परिस लागून सुवर्ण झाल्याचा आनंद त्या त्या रसिकांना झाला आहे. अगदीं असेंच बालकवींच्या ' फुलराणी ' संबंधीं आपल्याला म्हणतां येईल. या कवितेचें सूळ कळलें तरीसुद्धां ठोमऱ्याच्या जातिवंत कलेविषयीं – कविमनाविषयीं – आदर अधिकच वाढतो.

'फुलराणी'च्या जन्माविषयींच्या कथा

बालकवि फुलासाठीं किती जीवतोड करीत याची कल्पना त्यांचे नातेवाईक, परिचित मित्र वगैरेंना आहेच. एकदां ते पुण्यास असतां, त्यांचें स्नेही बंडोपंत राजापूरकर सकाळचेच फिरून येत होते. त्यांची वाटेंत गांठभेट झाली. बंडोपंतांच्या हातीं सुंदर चिनी गुलाब होता. ठोमऱ्यांना त्याचा रंग नि आकार अतिशय आवडला. आपल्या बालमित्राशीं बोलायचेंहि ते विसरले इतकें त्यांचें लक्ष्य त्या फुलावर केंद्रित झालें. श्री. बंडोपंतांच्या तें ध्यानांत येतांच त्यांनीं तें फूल ठोमरे यांच्या पुढें करीत म्हटलें ' या फुलासारखीच चांगली कविता द्यावी लागेल, बरें कां ? ' ठोमऱ्यांनीं तें घेतलें, हर्षभरानें हुंगलें नि दुसऱ्या दिवशीं त्यांच्या बालमित्राच्या हातीं ' फुलराणी ' आली. गुलाबाच्या मोबदल्यांत ' फुलराणी ' दिली एवढयावरून त्याच गुलाबावरून ही कविता स्फुरली असें मानण्याचें कारण नाहीं. जवळचीच एकादी चांगली कविता आपल्या बालमित्राला देणें अगदींच असंभवनीय नाहीं.

कवि गिरीशांनीं 'सह्याद्रीं'त लिहिलेल्या बालकवींची ' फुलराणी ' या लेखामध्यें लिहिलें आहे कीं " ते स्वतः पुण्याला भवानी पेठेंत बालकवींना भेटावयाला गेले असतां, बालकवि तेथून उठले व जवळच्या फडताळाकडे जाऊन तेथून एक बुचकुलीभर हाताला सांपडतील ते कागद त्यांनीं उचलून आणले. त्या सर्व कागदावर त्यांच्याच कविता लिहिलेल्या – लिहिलेल्या कसल्या ?- खरडलेल्या होत्या. त्यांच्या नेहमींच्या स्वभावानुरूप त्या फडताळांत कोठेंतरी पडलेल्या होत्या. त्यांपैकी एक कागद घेऊन त्यांनीं कविता म्हणण्यास सुरवात केली. ही कविता म्हणजे ' फुलराणी ' होय. "





. पण या घटनावरून ' फुलराणी'ची जन्मभूमि पुणें शहर होय असें वाटेल तर मात्र ती चूकच होईल. ही कविता 'मासिक मनोरंजना'च्या १९११ च्या सप्टेंबर-मध्यें प्रसिद्ध झाली आहे. तेथें ' अहमदनगर ' असा स्थलनिर्देश आहे. कदाचित् बालकवींनीं ' मनोरंजन-' काराकडे कविता पाठवली त्यावेळीं ते अहमदनगरास होते, त्याचा तो उल्लेख असेल.

नटश्रेष्ठ कारखानीस व ठोमरे यांचा परिचय तुतारी-मंडळामुळें होताच. त्यामुळें ठोमरे पुण्याहून जळगांवला आले ते थेट महाराष्ट्र-नाटकमंडळींत आपल्या स्नेह्याकडे आले. दुपारची वेळ. आपण प्रवासांत लिहिलेली एक अर्धवट कविता त्यांनीं आपल्या मित्रांना वाचून दाखवली कविता तशा अपूर्ण अवस्थेमध्येंहि चित्तवेध घेई. पण बालकवीच्या डोक्यांतील संपूर्ण कल्पना त्यांत उतरलेली नसल्यामुळें त्यांनीं त्यावरून पुनः हात फिरवण्याचें योजिलें नि मित्राकडून एक कागद मागून घेतला आणि आपल्या मानसकन्येचें यथासांग शुभमंगल त्यावर रेखलें. ती कविता म्हणजे ' फुलराणी ' होय

बंगाली ' पद्मावती ' नाटक

परंतु या दोहोंपेक्षांहि एक निराळीच जन्मकथा ' फुलराणी'ची दिसून येते. कै. बालकवि यांचे एक स्नेही मंजुबाळ गडकरी यांनीं माझ्या हातीं एक नाटक दिलें आणि म्हणाले– " बाळकवींची ' फुलराणी ' तुम्हाला मुळांत पाहायची असेल तर येथें पाहा. खरा बाळकवि येथें आहे. ' काव्य कराया जित्या जिवाचें जातिवंत करणेंच हवें ' म्हणजे काय, तें तुम्हांला येथें दिसेल." हें पुस्तक म्हणजे प्रसिद्ध वंग नाटककार मायकेल मधुसूदन दत्त यांच्या नाटकाचें श्री. वा. न. भावे यांनीं भाषांतर केलेलं ' पद्मावती ' नाटक होय. हें नाटक १९०३ सालीं प्रसिद्ध झालेलें आहे. हें नाटक ठोमऱ्यांनीं केव्हां वाचलें वगैरे नक्की काळ कळला नाहीं. त्यांच्या स्वप्नाळु स्वभावाशी जुळणारें वातावरण या नाटकांत पूर्णत्वानें असल्यामुळें ' फुलराणी ' कविता लिहिण्यापूर्वीं थोडे दिवस अगोदर त्यांनीं तें वाचलें असावें असें अनुमान काढणें चूक ठरणार नाहीं.

त्या नाटकाच्या तिसऱ्या अंकाच्या प्रथम गर्भांकाचा कथाभाग असा आहे : राजा इंद्रनील आपल्या विदूषक मित्राबरोबर वेषांतरानें माहेश्वरीच्या मदनोद्यानांत येतो. येथें येण्याचें कारण स्वप्नांत पाहिलेल्या एका सुंदर कुमारिकेच्या शोधार्थ हे महाराज घराबाहेर पडलेले असतात. आणि माहेश्वरींत पद्मावतीचें स्वयंवर होणार असल्यामुळें आपली स्वप्नसुंदरी येथें पहावयास मिळेल असा त्याचा हेतु असतो. जागृतीं, स्वप्नीं त्याला तिचेंच रूप दिसत असें. सौभाग्यकांक्षिणी पद्मावतीची सुद्धां अगदी अशीच स्थिति होती. तिनेंहि आपल्या स्वप्नांत एका पुरुषोत्तमाला पसंत करून आपल्या मनाशीं असें ठरवलें होतें कीं, आपण जो स्वप्न-साथी पाहिला तो आढळला तरच त्याच्याशीं लग्न करायचें. यासाठींच तिनें स्वयंवर थाटलें होतें. तेथील प्रिया आपल्या प्रियकराचें वर्णन करतांना सांगते : ' हे हृदया, इतक्या दिवसानंतर तुझा अंधकार नाहींसा करण्याकरतां तुझ्या दिनकराचा उदय झाला ! ' याच्या उलट, प्रेयसीचें वर्णन राजानें केलें तें असें : ' ज्या-प्रमाणें रात्र संपली म्हणजे नलिनी विकसित होते त्या-प्रमाणें तुझी प्रियसखी, संज्ञा प्राप्त होतांच, आपले कमलनेत्र उघडूं लागली ... मला वाटत होतें कीं कमलिनीलाच पुष्पकुलाचें अग्रस्थान दिलें असावें, पण कमलिनीहूनहि अधिक सुंदर पुष्प या पृथ्वीतलावर आहे '

परस्परानुरक्तांचें हें स्वप्नाळु वातावरण व स्वप्नांतील विवाहकल्पना केवळ ठोमऱ्यांना रुचणारी आहे असें नसून त्यांच्या काव्याचेंहि स्वप्न हा एक विशेष आहे, हें त्यांनीं जागजागीं जे स्वप्नाचे उल्लेख केले आहेत त्यावरून समजून येईल. तेव्हां अशा स्वप्नाळू वातावर-णांत वावरणारा इंद्रनील राजा आपल्या मित्रासाठीं पाणी आणण्याकरतां म्हणून एका सरोवरापाशीं आला आणि तिथेंच रमला. त्यानें एक अद्भुत स्वयंवर पाहिलें. राजानें पाहिलेल्या अद्भुत स्वयंवराचें वर्णन राजाच्या-च शब्दांत असें आहे : " ह्या सरोवरांतल्या कमलिनीचें जणुं काय आज स्वयंवरच होत आहे. तिच्या पाणिग्रहणलोभानें भगवान् सहस्ररश्मि, मलय-मारुत, अलिराज व राजहंस हे सर्व त्या स्थळीं उप-स्थित झाले आहेत. शिवाय या मंगल प्रसंगाकरतां कोकिलांनीं सुस्वर गाण्यास सुरवात केली आहे. मित्रा, चल. आपणहि ती मौज पाहण्यास सरोवराच्या कांठीं जाऊं. " हें स्वयंवर म्हणजेच ' फुलराणी ' या कव-नाचें मूळ होय.

वर दिलेला उतारा व पद्मावती नाटकांतील गर्भां-काचा सारांश वाचल्यानंतर, वाचकांनीं ' फुलराणी '





अनुक्रमणिका

कविता वाचली तर बालकवींनें आपल्या कवितेचा सांगाडा कोठून उचलला आणि त्यांत कसा प्राण ओतला याची कल्पना येऊन बालकवींच्या कलाचातुरीची कल्पना करतां येईल.

बालकवींच्या प्रतिभेनें केलेली निवड

बालकवींच्या प्रतिभेनें स्वयंवराची कल्पना टाकून नवीन काळानुसार प्रीतिविवाहाची कल्पना स्वीकारली आहे. अर्थात् स्वयंवरांतील इच्छुक जे वारा, पक्षी यांना वेगवेगळया भूमिकेंत उभे करून मूळ ' सहस्र-रश्मी ' चा ' रविकर ' करण्यांतच खरी कल्पकता आलेली आहे, मानवता राखली आहे. ' सहस्र- ' पणांतील अतिमानवतेचा संशय सुद्धां रविकरामध्यें येत नाहीं. यांतील अद्‌भुततेला फांटा पडून वाचक काव्यसत्य स्वीकारायला तयार होतो. गिरीशांनीं यासंबंधीं म्हटलें आहे : " पृथ्वीवरची साधी कळी. पण तिचें प्रेम बसलें स्वर्गांत वास करणाऱ्या सूर्यकिरणा-वर, आणि तो किरणहि मावळता. " गिरीशांच्या सुंदर लेखाला हें गालबोट आहे, रसभंग करणारा अगदीं गद्यमय नीरस अनुवाद आहे. कारण ठोमरे आपल्या ' सोनेरी रविकर नवरदेवाचें ' वर्णन सूचकतेनें करीत आहेत. ' कोण बरें त्या संध्येंतून हळुच पाहतें डोकावून ? तो रविकर का गोजिरवाणा ? आवडला आमुच्या राणींना ? '' संध्येच्या महालांतून डोकावून पहाणारा गोजिरवाणा काय म्हणून मावळता म्हणायचा ? ' म्हातारा इतुका न अवघे पाउणशें वयमान ' या जुन्या संस्थानी उपरोधाचा खाक्या तर नाहीं ना गिरीशांच्या नजरेसमोर ? मावळण्याच्या क्रियेंत विरहाला कूस असली तरी थट्टामस्करीच्या पहिल्या कुमारकाळीं-च मावळता नवरदेव कल्पिणें सुद्धा भयावह, अशुभ नाहीं काय ?

मूळ कल्पनेंतील स्वप्नाळु दृश्य कवीनें सरसतेनें विस्तारलें आहे इतकेंच नव्हे तर कांहीं गोष्टी साक्षेपानें टाळल्या आहेत. सरोविहारिणी कमलिनीच्या ऐवजीं मखमलीच्या गालिच्यावर खेळणारी फुलराणी घेतली त्यामुळें कमलिनीच्या शेजारीं चित्रांतून दिसणारा राजहंस लोपून नवकवितेच्या अनुरोधानें चंडोल आणि भारद्वाज आले आहेत. पण या सर्वांपेक्षांहि विशेष हें कीं कविवरांनी कोठेंहि अलिराजांना फिरकूं दिलें नाहीं. त्यांच्या रसिक प्रतिभेनें विनोदी संध्यावातच फुलराणीची थट्टामस्करी करण्याला पसंत केला आहे.

तात्पर्य, नाटकाच्या मूळ नायक-नायिकांच्या स्वभाव-चित्रणांतहि कवीनें भर घालून फुलराणीची थट्टा, तिची प्रेमनिर्भर वृत्ति, विरहावस्था, मधुरमीलन सर्व कांहीं हृदयंगम रेखलें आहे. त्यामुळें ही सर्वच कविता अगदीं नवीन अनोखी झाली आहे. तरीसुद्धा कवीनें आपलें वाङ्मयीन ऋण अत्यंत शालीनतेनें व सूचकतेनें त्याच कवितेच्या शेवटच्या कडव्यांत सांगितलें आहे, असें कोणास वाटलें तर त्यांत वावगें काय आहे ? त्या ओळी अशा —

" वधूवरांना दिव्यरवांनीं
कुणीं गायिलीं मंगल गाणीं,
त्यांत कुणीसें गुंफित होते
परस्परांचें प्रेम अहा तें !
आणिक तेथिल वनदेवी ही
दिव्य आपुल्या उच्छ्वासांहीं
लिहीत होत्या वातावरणीं
फुलराणीची गोड कहाणी !
गुंगत होता कवि त्या ठायीं
स्फूर्तीसह विहराया जाई
त्यानें तर अभिषेकच केला
नवगीतांनी फुलराणीला ! "

या ओळींत सत्यकथा आहे, पावित्र्य आहे, रास्त अभिमान आहे, नम्र विश्वास आहे असें नाहीं कां म्हणतां येणार ?

* * *

खेळकर निष्पाप वृत्ति

हल्लीं पुण्याला स्थायिक झालेले **श्री. ना. ल. हर्षे** बी. ए. यांचा व बालकवींचा स्नेह बराच होता. दोघेहि महाबळे-श्वरास ज्या वार्षिक मिशनरी शाळा भरत त्यांतून पंडिता-चें काम करीत. सुमारें तीन वर्षें त्यांचा अत्यंत घनिष्ठ संबंध आला त्यामुळें समव्यवसायित्वांतून मित्रत्व जड-लें. शिवाय ठोमरेहि आपलीं सुखदुःखें त्यांच्याशीं सांगत. म्हणून हर्षे यांनीं सांगितलेल्या आठवणींचें मोल कै. बालकवींच्या स्वभावाचें मर्म समजून घेणाऱ्या प्रत्येक मराठी वाचकाला विशेष आहे.

श्री. हर्षे यांनीं प्रस्तुत लेखकाला सांगितलेल्या आठवणींपैकीं पुढें कांहीं दिल्या आहेत :

" कै. ठोमरे महाबळेश्वरच्या मराठी मिशनरीच्या

शाळेंत पंडिताचें काम करीत. ते स्वतः कवि, बोलणें बालबोध, बोलतांना वाक्यें लहान लहान वापरण्याची पद्धत आणि विषय होईल तितका सुबोध करून सांगण्याची रीति – यांमुळें त्यांचा वर्ग इतर पंडितांच्या वर्गाहून वेगळा वाटे. मराठी शिकणाऱ्या विदेशी मिशनऱ्यांना त्यांचा वर्ग फार आवडे. त्यामुळें उत्तम शिक्षक म्हणून त्यांचा होणारा लौकिक इतर पंडितांच्या डोळ्यावर येत असे.

“ बालकवींच्या शिकवणींत विषयाचें सुगम स्पष्टीकरण आणि साभिनय वाचन याला जितकें महत्त्व असे त्यापेक्षां त्यांच्या तरुण व्यक्तित्वाला अधिक होतें, असेंहि कधींकधीं दिसून येई. त्यांच्या दृष्टींतच एक प्रकारचें आकर्षण असे. विशेषतः स्त्रियांनीं त्यांच्याकडे पाहिलें कीं लगेच त्या ठोमऱ्यांविषयीं चौकशी करूं लागत. आणि या आकर्षणाचा परिणाम म्हणूनहि कदाचित् असेल कीं ठोमऱ्यांची शिकवणी मागून घेणारा गौरकाय महिलांचा एक मोठा वर्ग असे.

“ एकदां तर एक मोठी गंमतच झाली. बालकवि वर्गांत एका कवितेच तन्मयतेनें विवेचन करीत होते. विषयांत ते इतके रंगले कीं एका शिष्येनें त्यांच्या गळयांत हात घातले, याचेंहि त्यांना भान नव्हतें. याच्या पुढची पायरी मात्र कोणी ओलांडली नाहीं हें ठोमरेकवि व त्यांचा महिला शिष्यगण यांना भूषणावह होय. अशा प्रसंगीं बालकवि लाजेनें शहारले कीं त्या युवतीनें म्हणावें ‘ चालूं द्या, चालूं द्या ! मी केवळ तुमची गंमत केली ! ’ ही खेळकर निष्पाप वृत्ति ठोमऱ्यांच्या साध्याभोळ्या स्वभावावर चांगला प्रकाश टाकते. ”

विनोदी वृत्ति

“यावरून क्वचितच आढळणारी ठोमऱ्यांची विनोदी वृत्ति एका प्रसंगानें आठवते. महाबळेश्वरीं ते ‘ पंडितिंग ’ करीत असतां एक गौरबाला वर्गांत आली. स्वरूपांतील सर्व उणिवा जणूं तिच्या ठिकाणीं एकत्रित झाल्या होत्या. बसकें नाक, बारीक डोळे, उभट हुंडें कपाळ आणि पुढें आलेले दांत ! यांतच भर टाकण्याकरितां कीं काय तिला दांतांत जीभ टाकून बोलण्याची लकब होती. या बाईकडे पाहताच ठोमऱ्यांना हंसूं लोटलें आणि तें आवरूनहि आवरेना. ते वर्गाबाहेर आले नि आपल्या मित्रांना म्हणाले, ‘ पाहिलंत हें ध्यान ! माझ्या वर्गांत जर ही शूर्पणखा नेहमींच येणार असेल तर या जगदंबेपुढें नारळ ठेवून मला नमस्कारच करावा लागेल. आणि वर्ग चालावा म्हणून या दासावर दया कर अशी प्रार्थना करावी लागेल.’ पण तसें कांहीं त्यांना करावें लागलें नाहीं.

“ ठोमऱ्यांचें इंग्रजीचें अध्ययन अगदीं बेताचेंच होतें. कोणताहि इंग्रजी ग्रंथ स्वतंत्रपणें लावण्याइतकें त्यांचें इंग्रजीचें ज्ञान नव्हतें. परंतु ते जन्मजात कवि असल्यामुळें कोणत्याहि इंग्रजी कवितेचें हृद्गत त्यांना इतरांपेक्षां उत्तम तऱ्हेनें समजत असें. त्यामुळें त्यांचा रसपरिपोष इतरांपेक्षां वेधक वाटे. ”

बालबोध व सरस प्रतिपादनशैली

“ याशिवाय दुसरें असें कीं, ठोमरे ज्या वेळीं एखाद्या विषयाचें प्रतिपादन करीत त्यावेळीं त्यांच्या बोलण्यांत इंग्रजी शब्द येत नसत. अगदीं बालबोध मराठी शब्द आणि ४।६ शब्दांचीं सोपीं सोपीं वाक्यें यांमुळें गोऱ्या मिशनरींना मराठीचें आकलन सुगमतेनें करतां येई. इतर पंडितांना हें जमत नसें. इतर पंडितांचें मराठी भाषण म्हणजे इंग्रजीचें भाषान्तर वाटे. असें भाषांतरी भाषण ऐकलें कीं ठोमऱ्यांनीं म्हणावें ‘ तुमची बुद्धि मराठी आहे पण अंतःकरण मराठी नाहीं. तुम्ही विचाराचें भाषांतर करतां पण अंतःकरणाचें भाषान्तर करणें केवळ अशक्य आहे ’ ठोमरे यांचें हें म्हणणें आजहि खरें आहे हे ‘ पंडितिंग ’ करणारे आजचे सोबतीहि मान्य करतील

“ ठोमरे खिस्ती शाळांतून मराठी व क्वचित् संस्कृतहि शिकवीत असत ते प्रात्यक्षिक-पद्धतीनें शिकवीत व हीच पद्धति त्यांचें इंग्रजीचें ज्ञान पाहतां, त्यांना सहज होती. क्रमिक पुस्तकेंच वर्गांत शिकवलीं जात. परंतु साधीच कल्पना ते अतिशय खुलवून फुलवून मांडीत व उभ्या वर्गाचें चित्त त्या त्या विषयावर खिळवून टाकीत. टिळकांच्या ‘ वनवासी फुला’वरील त्यांचा वर्ग कसा रंगला आणि स्वतः टिळकांनींच त्यांची कशी पाठ थोपटली याचें वर्णन टिळकांच्या आठवणी सांगणाऱ्या ‘ स्मृतिचित्रां’तून आलेलेंच आहे. ज्ञानेश्वरीवरील त्यांचें प्रवचन ऐकतांना आम्ही तसे प्रसंग अनेकवार अनुभवले आहेत. त्यांचा ज्ञानेश्वरीचा व्यासंग चांगला होता.

“ बालकवि तसे अबोल नि भिडस्तच असत. परंतु





वस्तादाला गायला लावावयाचें असेल तर शिष्यानें बेसूर गाऊं लागावें. शिष्याला सुधारण्यासाठीं मग वस्तादजी गाऊं लागतात. आम्हीहि याच मार्गाचा अवलंब कधींकधीं करीत असूं. तुकारामाच्या अभंगाचा वा ज्ञानेश्वराच्या ओवीचा मुद्दामच तेढा अर्थ घेऊन वाद खेळावा. शेजारच्या मित्रानें म्हणावें ' काय ठोमरे, तुम्हाला काय वाटतें ? आपल्याला तर बुवा हें सर्व विपरीत दिसतें, संतकवीचा अभिप्राय असा असणेंच शक्य नाहीं. नाहीं का ? ' प्रस्तावनेची एवढी किल्ली ठोमऱ्यांना पुरे होई. मग मित्राचें म्हणणें कुठें चुकलें, कवीला काय म्हणायचें आहे, विसंगति कशी येते वगैरे बारीकसारीक प्रश्नांचें विवेचन मूळ ग्रंथ घेऊनच त्यांनीं करावें व प्रसंगानुरूप पौराणिक दृष्टान्त देऊन आपलें मत श्रोत्यांना पटवून द्यावें. महाबळेश्वरीं त्यांच्या अशा प्रवचनाच्या घटका म्हणजे आनंदाची लयलूट असे. जणूं प्रसन्न वातावरणांतील निश्चित मनाची सहल वाटे ! "

" जलरामण्यकं तत्र वनरामण्यकं तथा ! "

महाबळेश्वर-पंडितांच्या या मनोहर आठवणी ऐकल्यावर मी नानासाहेबांना विचारलें कीं ' ठोमरे कधीं आपल्या गृहजीवनावर बोलत का ? ' माझ्या प्रश्नाचा रोख ओळखून नानासाहेब म्हणाले: " ठोमऱ्यांना गृहजीवनांत रंगतां आलें नाहीं, हें खरें आहे. त्यांच्या बोलण्यांतहि तशा छटा अनेकवार येत. पण याला जबाबदार त्यांची पत्नीच आहे असें म्हणण्यापेक्षां जुन्या संस्कृत कवींच्या वाचनानें आणि इंग्रजीच्या तुरळक काव्यसंसर्गानें ठोमऱ्यांनीं जो आपल्या मनाशीं ध्येयवाद उभा केला होता तोच त्यांचें गृहजीवन असमाधानाचें करण्यास कारण झाला असला पाहिजे असें मला वाटतें. त्यांनीं कल्पिलेली सहचरी सत्यसृष्टींत कदापि आढळणें शक्य नाहीं. एकाच व्यक्तीच्या ठिकाणीं पत्नी आणि माता या दोन्ही नात्यांचा वावर करणारी स्त्री स्वप्नांतरीं तरी सांपडणें शक्य आहे का ? विकसित मानवी स्वभावाशीं सुद्धा तें विसंगत वाटतें. मग अस्वाभाविक अपेक्षाभंगाचे पोटीं हळहळ येईल नाहींतर काय होईल ?

ठोमऱ्यांची पत्नी अशिक्षित असली तरी असंस्कृत नव्हती. तारुण्यसुलभ हास्यविनोद आपल्या कुवतीप्रमाणें ती करीतच असे. परंतु सदासर्वकाळ थट्टा मस्करींतच राहणें तिच्या स्वभावांत नसे. तरीसुद्धां तिनें कधीं विनोद केला तर बालकवि अगदीं खुष असत. आणि तेवढाच आनंदाचा कण आणि क्षण ठोमरे आपल्या मित्रापुढें मनमोकळेपणें वर्णन करून तिचें कौतुकच करीत.

" निसर्गाची आराधना बालकवि अत्यंत भाविकतेनें करीत. त्यांना फुलांची आवड भारी. फुलांवरील दंवबिंदु पाखरांप्रमाणें उड्या मारमारून पितांना आम्हीं अनेकवार पाहिलें आहे. अशा वेळीं त्यांच्या तोंडीं ' जलरामण्यकं यत्र वनरामण्यकं तथा ' या संस्कृतपंक्ती नेहमीं येत. या पंक्तीबरोबरच त्यांनीं जलांतील व वनांतील सौंदर्यावर पोहत राहावें हा त्यांचा स्वभावच होता. महाबळेश्वरचें वातावरण त्यांना यामुळेंच फार प्रिय असे. त्यांनींच आपल्या गृहजीवनांतील एक प्रसंग आम्हाला सांगितला तो असा :

' श्रावण महिन्यांतील दिवस. बाहेर आकाशांत कामदेवाची कमान या टोंकापासून त्या टोंकापर्यंत पसरलेली होती. त्याची छाया घरासमोरच्या पाण्यांत पडून हिरवळीलाहि अेक प्रकारचा मोहकपणा आला होता. तें मनोहर दृश्य पाहण्यांत ते अगदीं दंग झाले. आणि ' जलरामण्यकं यत्र वनरामण्यकं तथा ' हें वाक्य त्यांच्या तोंडीं सहज आलें. तेवढ्यांत तें ऐकून पार्वतीबाई आंतूनच म्हणाल्या : ' पुरें झालं तें जळरामण्यक अन् वनरामण्यक ! घरांत जलरामण्यक थंड व्हायला लागलंय तें आधीं पाहा नि मग वनरामण्याचा विचार काय व्हायचा तो होऊं दे ! ' बालकवि तेवढ्या कोटीवरच खूष झाले. सारा दिवस त्या कोटीच्या उर्मीतच त्यांनीं आनंदानें घालवला आणि आम्हालाहि तो प्रसंग कौतुकानें सांगितला.

" एकंदरीनें असे सुखाचे क्षण त्यांच्या खासगी जीवनांत थोडेच आले. ' सुख पाहतां जवापाडें दुःख पर्वताएवढें ' हाच त्यांच्या संसारांतील जमाखर्च. त्यांच्या मित्रांनीं त्यांना परोपरीनें समजावलें, बुझावलें. पण ते जे संसाराला बुझले ते बुझलेच ! त्यांच्या काल्पनिक ध्येयवादानेंच त्यांचें सुख हिरावून नेलें होतें. ' मायेचा हिरवा रावा ' त्यांना संभाळतां आला नाहीं हेंच खरें. "





आचार्य वि. प्र. लिमये

विद्यापीठांतून शिक्षणाचें माध्यम कोणतें असावें ?

स्थूल मानानें शिक्षणाचे तीन टप्पे पडतात. प्राथमिक, माध्यमिक व उच्च. विद्यापीठांच्या कक्षेंत फक्त उच्च शिक्षण येतें. हें उच्च शिक्षण विद्यार्थ्यांना कोणत्या भाषेच्या द्वारा द्यावें, हा प्रश्न अद्यापि वादग्रस्त अवस्थेंत आहे. प्राथमिक व माध्यमिक शिक्षण हें स्वभाषेच्याच द्वारा द्यावें, याबद्दल आतां कोणाचा फारसा मतभेद नाहीं. ज्या भाषेंतून शिकायचें, त्याच भाषेंतून परीक्षा द्यायची, हें ओघानेंच आलें. 'माध्यम' म्हणजे विद्यार्थ्यांना विषय समजावून देण्याची भाषा, 'बोधभाषा'. सरस्वतीचें 'वाहन'च तें. कोणीहि सहजगत्या म्हणेल कीं, हें वाहन 'स्वतः'चेंच असावें; तेंच 'श्रेयस्कर' आहे; मग तें 'विगुण' आणि 'सदोष' कां असेना !

परंतु गेल्या शंभर वर्षांत परकीय सरकारनें आपल्या हेतूंच्या सिद्धीसाठीं जी अनैसर्गिक प्रथा सुरू केली तिच्या तावडींत, स्वातंत्र्य मिळून सात वर्षें होऊन गेलीं तरी, अद्याप आपण सांपडलों आहोंत ! शिवाजीमहाराजांनीं स्वराज्यस्थापना केली, 'राज्यव्यवहारकोश' करविला, तरीसुद्धां 'मराठी'ला 'फारसी'च्या मगरमिठींतून सुटण्यास फार वेळ लागला ! फ्रान्समधील नॉर्मण्डीच्या विल्यमनें इंग्लंड पादाक्रान्त केल्यानंतर जवळजवळ तीनशें वर्षें 'फ्रेंच' ही सरकारी राज्यकारभाराची भाषा होती; इतकेंच नव्हे तर शाळांतून 'फ्रेंच'मधून शिकवलें जात असे ! एतत्प्रश्नविषयक चालढकल करण्याचें समर्थन म्हणून हीं ऐतिहासिक उदाहरणें पुढें केलेलीं नाहींत; तर तुलनेनें प्रश्नाचें स्वरूप नीट लक्षांत यावें यासाठीं.

आतांच्या नवीन काळांत, विशेषतः गेल्या दोन-तीन शतकांत लागलेल्या शास्त्रीय शोधांनीं जग अगदीं जवळ आलें आहे अशा वेळीं, पूर्वीच्या मंदगतीनें काम भागणार नाहीं; सर्वच क्षेत्रांत 'बैलगाडी'च्या वेगाची जागा 'जेट विमाना'च्या वेगानें घेतली पाहिजे. ही त्वरा जाणून, काळाचीं पावलें ओळखून भारतसरकारनें विद्यापीठीय शिक्षणाची तपासणी करून त्यांत सुधारणा सुचविण्यासाठीं डॉ. राधाकृष्णन् यांच्या अध्यक्षतेखालीं एक कमिशन नेमलें. विद्यापीठांचीं उद्दिष्टें, अध्यापक व अध्यापन यांचा दर्जा, पदवीनंतरचें शिक्षण व संशोधन, परीक्षापद्धति, ग्रामीण विद्यापीठें इत्यादि अनेक विषयांसंबंधीं कमिशननें शिफारशी केल्या आहेत. 'शिक्षणाचें माध्यम' याबाबत कमिशनचें काय म्हणणें आहे, याचा विचार करूं.

परकीय माध्यम : विपरीत व विसंगत

इंग्रजी भाषेचा व आपला फार काळ संबंध आला आहे; पुष्कळांच्या आचारविचारांत व उच्चारांत तिला जवळ जवळ चिरस्थायी स्वरूप लाभलें आहे; तिचा जगभर प्रचार असल्यामुळें आंतरराष्ट्रीय राजकारणांत चमकण्यास आपणांस सोयीचें व सोपें झालें आहे; पुनः नवीन वाट पाडण्यास व ती रुळविण्यास फार वेळ व कष्टमेहनत विनाकारण खर्चीं पडणार आहेत; आपलें राष्ट्रीय ऐक्य पुनः भंग पावेल कीं काय अशी नेहमीं धास्ती आहे; नवीन शास्त्रीय ज्ञानाच्या प्रवाहापासून, फार काय सुधारलेल्या जगापासून आपण बाजूला तर पडणार नाहीं ? इंग्रजी – माध्यम सोडूं नये म्हणून या व अशाच स्वरूपाच्या शंका व हरकती कमिशनपुढें मांडण्यांत आल्या. त्यांत फारसें तथ्य नाहीं. उलट, इंग्रजी माध्यम कायम ठेवल्यामुळें अनिष्ट परिणाम होतील असें कमिशननें आपलें स्पष्ट मत दिलें आहे. इंग्रजीचा वापर चालू ठेवल्यास समाजांत दोन, कायमचे परस्परविरोधी गट किंवा तट पडतील; यामुळें आपण आपल्याच हातानें लोकशाहीवरून जाणून बुजून बोळा फिरविल्यासारखें होईल. आर्थिक, सामाजिक, राजकीय समतेबरोबरच किंबहुना त्या सर्वांच्या आधीं ज्ञानसंपादनाची समान संधि सर्वांना सुलभ रीतीनें ताबडतोब मिळाली पाहिजे. लोकांच्या भाषेंतूनच शिक्षण सुरू केल्यानें ही गोष्ट साधणार आहे; एरव्हीं नाहीं. याखेरीज ज्ञानप्राप्तीचें साधन म्हणून परकीय भाषेचा वापर करावयास लागणें, ही शिक्षणशास्त्राच्या दृष्टीनें अगदींच विपरीत व विसंगत गोष्ट असल्याचें लंडन-विद्यापीठांतील 'तौलनिक शिक्षणा'चे प्राध्यापक डॉ. हान्स इत्यादि तज्ज्ञ विचारवंतांनीं प्रकट केलें आहे. या विपरीत व चमत्कारिक पद्धतीमुळें मौलिक विचार प्रगट होण्यास अडचण पडते, साहित्याची वाढ खुंटते. सामाजिक व बौद्धिक दृष्ट्या हा दुहेरी तोटा होतो.





कांहीं लोक मागील काळांत वावरूं इच्छितात. त्यांना वाटतें, संस्कृतचा आश्रय करावा. पण वरवर विचार केला तरी ही गोष्ट शक्य व इष्ट कोटींतील नाहीं. एतावता, माध्यमाच्या दृष्टीनें इंग्रजीप्रमाणें संस्कृतचाहि विचार सोडून दिला पाहिजे. आतां राहिल्या सर्व देशी भाषा. त्यांतहि हिंदी भाषेचें एक विशिष्ट स्थान आहे. अखिलभारतीय व्यवहाराची भाषा म्हणून तिला घटनेंत कायमचें स्थान प्राप्त झालें आहे. पण त्या हिंदीचेहि अनेक प्रकार. इतर सर्व देशी भाषांपेक्षां हिंदी भाषा पुष्कळच लोक बोलूं शकतात; या एका गुणाखेरीज वाङ्मयसमृद्धीच्या दृष्टीनें ती इतर भाषांहून वरचढ ठरूं शकत नाहीं. अनेक इतर भाषा बोलणारे लोक असूनसुद्धां अमेरिकेंत इंग्रजी भाषेला व रशियांत रशियन भाषेला जें मानाचें स्थान आहे, तें भारतांत अद्याप हिंदीला प्राप्त झालेलें नाहीं. या सर्व गोष्टींचा विचार करितां हिंदीला अहिंदी प्रांतांत तेथील समृद्ध भाषांना डावलून शिक्षणाचें माध्यम म्हणून स्थान देणें खऱ्या शिक्षणाच्या प्रगतीच्या दृष्टीनें योग्य ठरणार नाहीं. सारांश, खालपासून वरपर्यंतच्या सर्व शिक्षणक्रमांत प्रादेशिक भाषांचाच सर्रास उपयोग करावा, अशी कमिशननें शिफारस केली आहे. शिक्षणाची प्रगति 'अविभक्तं विभक्तेषु' या स्वरूपाचें राष्ट्रीय ऐक्य इत्यादि दृष्टींनीं ती स्वागतार्हच होय.

इंग्रजीची कड घेणारे विद्वान्

दरम्यानच्या काळांत अनेक शिक्षणतज्ज्ञांनीं या विषयावर आपलीं मतें प्रकट केलीं आहेत. निरनिराळ्या विद्यापीठांच्या पदवीदानसमारंभप्रसंगीं जो उठतो तो इंग्रजीची कड घेतो व इंग्रजालाहि लाज वाटेल इतक्या आतुरतेनें व जिव्हाळ्यानें आंग्ल वाग्देवीची करुणा भाकतो. देशी भाषांच्या वापराला उघडपणें विरोध करवत नाहीं म्हणून हे लोक इंग्रजीची तळी उचलून प्रच्छन्नपणें विरोधाचा सूर लोकांच्या कानीं घालीत असतात. हा प्रचार यापुढें अशा लोकांनीं बंद केला पाहिजे. नुकतेंच अहमदाबादला गुजरात विद्यापीठाच्या पदवीदानप्रसंगीं भाषण करतांना अन्नम्मलाई व आतां बनारस विद्यापीठाचे कुलगुरु डॉ. सी. पी. रामस्वामी अय्यर हे म्हणाले : "आमच्या विद्यापीठांतून शिक्षणाचें माध्यम म्हणून इंग्रजीचें स्थान देशी भाषांनीं पटकावलें पाहिजे. ही गोष्ट सावकाश होतां कामा नये; झटपट झाली पाहिजे. परंतु इंग्रजीची हेळसांड मात्र करूं नका. तिच्यांत सर्वसामान्य ज्ञानाचें वाङ्मय, संशोधनविषयक आणि भावनांचा उत्कटपणें आविष्कार करणारें साहित्य अफाट भरलें आहे." वक्त्याला म्हणावयाचें दिसतें कीं, इंग्रजीची कास सोडाल तर इतक्या गोष्टींना मुकाल. वरील सर्व वाङ्मयप्रकारांत इंग्रजीची बरोबरी करतील अशा फ्रेंच, जर्मन व रशियन या भाषाहि तितक्याच उत्तम नाहींत काय? मग त्याहि धरायच्या काय?

तात्पर्य, घरचें सोडून बाहेर पाहण्याची वृत्ति अनर्थ ओढवणारी आहे; म्हणून आपणच आपल्या भाषांच्या अंगावर प्रयत्नपूर्वक साहित्यलेणीं चढविलीं पाहिजेत. इतिहास-संशोधक राजवाड्यांप्रमाणें जणूं निश्चयच केला पाहिजे कीं 'जें लिहीन तें मराठींतच लिहीन'.

पारिभाषिक संज्ञांचा प्रश्न

हा निश्चय तडीस नेण्यास नेहमीं एक अडचण दत्त म्हणून उभी राहते. ती म्हणजे शास्त्रीय विषय देशी भाषेंतून शिकवितांना पारिभाषिक संज्ञांचा अभाव किंवा अपुरेपणा, ही होय. या अडचणीचा परिहार कसा करावयाचा यासंबंधीं पुण्यास १९५३ च्या मे मध्यें भरलेल्या 'भारतीय भाषाविकासपरिषदे'नें सर्वसाधारणपणें मान्य होतील असे निर्णय केले आहेत. त्यांचें थोडक्यांत स्वरूप असें :

१ शक्य तों संस्कृतांतून सर्व शास्त्रासाठीं पारिभाषिक संज्ञा तयार कराव्यात. २ सर्व आन्तरराष्ट्रीय चिन्हें, सूत्रें, कल्प इत्यादि सध्यां वापरतात त्याचप्रमाणें वापरणें चालू ठेवावें. ३ योग्य अशा भारतीय संज्ञा बनविणें शक्य नसेल तेथें आन्तरराष्ट्रीय संज्ञा व शब्दप्रयोग चालू ठेवावेत. ४ सर्व भारतांत शक्य तों या पारिभाषिक संज्ञांच्या बाबतींत एकरूपता असावी

सदर ठराव आधाराला घेऊन परिषदेच्या प्रतिनिधींनीं व भारतसरकारच्या प्रतिनिधींनीं एकत्र बसून अखेरचा निर्णय करावयास पाहिजे व त्या निर्णयाची अम्मलबजावणी सर्वांनीं आपापल्या क्षेत्रांत त्वरित करावयास हवी. तरच हा प्रश्न सुटण्याच्या मार्गाला लागेल. 'रघुवीरी' म्हणून नवघटित शब्दांची टिंगल करणें सोपें आहे; परंतु या क्षेत्रांत विधायक आणि भरीव कार्य करून दाखविणें हें किती कठिण आहे, तें 'जावें त्याच्या वंशीं' त्याचवेळीं कळून येणारें आहे.





याविषयीं आपल्या पूर्वजांची वृत्ति काय होती, हें पाहणें मनोरंजक व मार्गदर्शक ठरणारें आहे.

प्राचीन आर्यांचें उदाहरण

आर्यांचा हिंदुस्थानांत ज्या लोकांशीं प्रथम संबंध आला त्यांच्या भाषेंतील कितीतरी शब्द आर्यांनीं संस्कृतांत बेमालूमपणें सामील करून घेतलेले भाषाशास्त्रज्ञांना दिसून येतात. कुइपर या पंडितानें पुरातन मुंडा-भाषेंतून संस्कृतनें उचललेल्या शब्दांची यादी देऊन प्रत्येक शब्दाची सविस्तर चर्चा केली आहे. उदाहरणार्थ:

१ उदुंबर (मराठी – उंबर; मुंडा – तुम्र, डुम्र)
२ उंदुरु (मराठी – उंदीर; सोरा – गुंतूर – कंतूर)
३ ताम्बूल (मुंडा – ता + म्बेलू)

भेदक व सूक्ष्म दृष्टीनें आदिवासींच्या भाषांचा उत्तम अभ्यास झाला पाहिजे. अमेरिकेंतील भाषाशास्त्रज्ञांनीं ज्याप्रमाणें आतां आपला मोर्चा तेथील मूळच्या रहिवाशांच्या भाषांकडे वळविला आहे, त्याचप्रमाणें भारतीयांनींहि, संस्कृतच्या खोल अध्ययनाला उपयुक्त होईल म्हणून तरी, गोंड, संताळ इत्यादि लोकांच्या भाषांचा सूक्ष्म अभ्यास केला पाहिजे.

या आदिवासी मंडळीनंतर किंवा त्यांच्याच बरोबर सुधारलेल्या द्रविड लोकांशीं आर्यांचा संबंध आला. दोघांनींहि भाषेची, धर्माची इत्यादि देवघेव केली व आजची हिंदु संस्कृति बनविण्यास मदत केली. बरो या विद्वानानें द्रविडभाषांतून संस्कृतांत घेतलेल्या शेंकडों शब्दांची जंत्रीच दिली आहे. त्यांतले कांहीं मासल्याकरितां देतों:

१ अक्का (तामीळ – अक्कइ)
२ अत्ता (तामीळ – अत्तइ; मराठी – आत्या)
३ कठिण (तामीळ - कड्डि; मराठी – घट्टाकट्टा)
४ कण्डू (तामीळ – करण्डु)
५ कन्दुक (तामीळ, मल्याळी – चेण्डु; मराठी – चेण्डू)

मीमांसासूत्रांचा भाष्यकार शबरस्वामी यानें याबाबत केलेलें विवेचन विचारार्ह आहे. तो म्हणतो :

" कांहीं कांहीं विषयांत म्लेच्छ आर्यांच्यापेक्षां ' अभियुक्ततर ' म्हणजे अधिक निष्णात आहेत. तेव्हां म्लेच्छांनीं ज्या अर्थानें तें शब्द वापरले असतील त्याच अर्थानें ते आर्यांनींहि वापरावेत. " असें सांगून त्यानें पिक, नेम, सत, तामरस या चार शब्दांचीं उदाहरणें दिलीं आहेत :

" तस्मात् १ पिक इति कोकिलो ग्राह्यः। २ नमोऽर्धम्। ३ तामरसं पद्मम्। ४ सत इति दारुमयं पात्रं परिमण्डलं शतच्छिद्रम्। "

या विवेचनांत परकीय वाटणारे शब्द, जसेच्या तसे, त्याच अर्थानें घ्यावेत, हा मुख्य मुद्दा आहे.

यवनांचा म्हणजे ग्रीकांचा संबंध आल्यानंतर त्यांच्यांतील ज्योतिषशास्त्रविषयक परिभाषा कांहीं प्रमाणांत आपण आत्मसात् करून घेतली आहे. होरा, द्रेष्काण, सप्ततन्त्री, त्रिकोण, जामित्र या शब्दांचा इतिहास हेंच दर्शवितो. वराहमिहिरानें आपल्या बृहत्संहितेंत ग्रीक राशिनामांचा, मूळरूपांत किंचित् फेर करून, एक श्लोकच रचून दाखविला आहे. तो असा :

" क्रिय, तावुरु, जितुम, कुलीर,
लेय, पाथोन, जूक, कौर्प्याख्याः।
तौक्षिक आकोकेरो
हृद्रोगश्चान्त्यभं चेत्थम्॥ "

यांतील कांहीं मूळ ग्रीक नामें :

१. क्रिओस् २. ताउरॉस् ३. दिदुमॉस् ४. लेओन् ५. पर्थेनोस्.

कौर्पि (वृश्चिक) हें नांव लॅटिन ' स्कॉर्पिओ ' व आकोकेर हें नांव लॅटिन ' अक्वेरियस ' यांत आढळून येतें. वराहमिहिरानें यवनांना ' ऋषि ' ही पदवी बहाल केली आहे; हा ज्ञानाचा महिमा आहे आणि आर्यांच्या गुणग्राहकतेचा नमुना आहे. तो म्हणतो :

" म्लेच्छा हि यवनास्तेषु सम्यक् शास्त्रमिदं स्थितम्।
ऋषिवत् तेऽपि पूज्यन्ते किं पुनर्दैवविद् द्विजः॥ "

ही पूर्वाचार्यांची परंपरा लक्षांत घेऊन आपण शास्त्रीय परिभाषेचा प्रश्न सहज सोडवूं शकूं.

मुंबईराज्यसरकारचें धोरण

आपल्या मुंबई राज्यांत माध्यमाचा प्रश्न अधिक गुंतागुंतीचा व अवघड होऊन बसला आहे. प्रादेशिक भाषांना योग्य, मानाचें स्थान देण्याच्या उद्देशानें पुणें, गुजरात व कर्नाटक हीं विद्यापीठें एकामागून एक अस्तित्वांत आलीं. परंतु गतवर्षी मुंबईराज्याच्या शिक्षणमंत्र्यांनीं " १९५५ पासून सरकार, सरकारनें चालविलेल्या महाविद्यालयांतून शिक्षणाचें माध्यम म्हणून, इंग्रजीऐवजीं हिंदी चालू करणार व त्यासाठीं हिंदीमधून पाठ्यपुस्तकें तयार करणार " अशी घोषणा करीपर्यंत या विद्यापीठांनीं या प्रश्नाबाबत विशेष हाल-





चाल केली नव्हती. नाहीं म्हणावयास पुणें-विद्यापीठानें 'भारतीय भाषाविकासपरिषद्' भरविण्यांत पुढाकार घेऊन या विषयासंबंधीं चर्चा करण्यास विद्वान् मंडळींना अवसर दिला व त्यांनीं एकमतानें कांहीं निर्णय घेतले. त्यांत आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाचा म्हटला म्हणजे "प्रादेशिक भाषेमधूनच त्या त्या प्रदेशाचे सर्व व्यवहार चालावेत व सर्व शिक्षण दिलें जावें" हा होय. या ठरावांत राज्यकारभार व 'विद्या-वितरण' यांची सांगड घातली आहे. ही सांगड साधत असल्यास उत्तमच; नाहींपक्षीं अडेल तट्टू-प्रमाणें विद्यापीठांनीं थबकून राहाण्याचें कारण नाहीं. माझें तर असें ठाम मत आहे कीं, मुंबईराज्यसरकारनें स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर ताबडतोब निर्णय घ्यावयास पाहिजे होता कीं, "मुंबईराज्याचा राज्यकारभार मराठी, गुजराती व कानडी या तीन प्रादेशिक भाषांमधून चालेल" या निर्णयामुळें प्रादेशिक विद्यापीठांतून ती ती प्रदेशभाषा माध्यम म्हणून सुरू करण्यास सुलभ झालें असतें, भाषाविषयक कटुता निर्माण झाली नसती व भाषावार प्रांतरचनेचें कामहि सुकर झालें असतें. स्वित्झरलंड, केवढा चिमुकला देश! परंतु त्या देशांत जर्मन, फ्रेंच व इटालियन या तीन भाषांतून राज्य-व्यवहाराचें सर्व काम चालतें. 'राजा कालस्य कारणम्' या वचनांत अंशमात्र सत्य आहे; 'मन्त्रः कालस्य कारणम्' विचार, विद्या, विज्ञान हींच तत्त्वें शेवटीं 'कालकारण' किंवा 'युगप्रवर्तक' ठरणार.

मुंबईसरकारच्या घोषणेनें जिकडेतिकडे खळबळ उडाली. पुणें विद्यापीठानें सरकारकडे शिष्टमंडळ नेलें. त्यांतील प्रश्नोत्तरांवरून स्पष्ट दिसून येतें की, प्रादेशिक भाषांना माध्यम बनूं देण्यास सरकारचा विरोध नसला तरी फारशी अनुकूलता नाहीं. याचें कारण मला वाटतें, सरकारच्या मुंबईराज्यविषयक कल्पना-चित्रांत असावें. मुंबईराज्य आहे असेंच राहणार; फार तर कर्नाटकचे चार जिल्हे म्हैसुरांत सामील होतील; निदान महाराष्ट्र व गुजरात हे प्रदेश एकत्र राहतील; मुंबई शहराचा प्रश्न सोडविण्याचें प्रयोजन उरणार नाहीं; मग मराठी व गुजराती या प्रादेशिक भाषांना यथातथा स्थान देऊन इंग्रजी-ऐवजीं हिंदीला राज्यकारभारांत व शिक्षणक्रमांत प्राधान्य द्यावयाचें व या मार्गानें भारताच्या राजकारणांत व इतर व्यवहारांत अग्रेसर व्हावयाचें.—या कल्पनेनें व महत्त्वाकांक्षेनें प्रेरित होऊन मुंबई-सरकारनें हिंदीचा उठाव आरंभला आहे. राज्यकारभार चालविणाऱ्या कॉंग्रेस-पक्षाच्या श्रेष्ठींनीं याबाबत सर्वमान्य होण्याजोगा, मार्ग-दर्शक ठराव केला असून सुद्धां मुंबई-सरकार अद्याप त्या ठरावाशीं सहमत असल्याचें निःसंकोचपणें जाहीर करीत नाहीं, याचें आश्चर्य वाटतें.

प्रांतिक भाषांची मोहीम

तें कांहीं असो, मुंबई सरकारचें स्वप्न अनेक कारणामुळें सत्यसृष्टींत येणार नाहीं, हें निःसंशय. प्रांतपुनर्रचनाकमिशनपुढें संयुक्तमहाराष्ट्रपरिषदेतर्फे डॉ. धनंजयराव गाडगीळ यांनीं केलेली तरफदारी प्रभावी व निरुत्तर करणारी ठरत आहे; त्यामुळें भाषा-वार प्रांतरचना नजीकच्या काळांत अमलांत येऊन प्रांतांचे सर्व व्यवहार त्या त्या प्रांतिक भाषांतून होण्याचा काळ अगदीं जवळ येऊन ठेपला आहे. ही परिस्थिति ओळखून मुंबईसरकारनें हिंदी माध्यम करण्याबद्दलचा आग्रह त्वरित सोडून दिला पाहिजे; त्याचप्रमाणें हिंदी विरोधाची ढाल पुढें करून तिच्या आड लपून इंग्रजीची तळी उचलून धरण्याचेंहि विद्या-पीठांच्या अधिकारी मंडळांनीं, प्राध्यापकांनीं, फार काय विद्यार्थ्यांनींहि सोडून दिलें पाहिजे. पुणें विद्यापीठ या दिशेनें हळूहळू पावलें टाकूं लागलें आहे. कांहीं शास्त्रांमधून विद्यार्थ्यांना मराठींतून उत्तरें लिहिण्याची सवलत देण्यांत आली आहे; पुढील सालापासून प्राध्यापकांना मराठींतून व्याख्यानें देण्याची मुभा दिली आहे; अर्थशास्त्र, पदार्थविज्ञान, रसायन, जीवशास्त्र या विषयांसाठीं पाठ्यपुस्तकें तयार करण्याचें काम चालूं आहे. यंदाच्या अर्थसंकल्पांत पस-तीस हजार रुपये पाठ्यपुस्तक प्रकाशनासाठीं घातले आहेत; महाविद्यालयांच्या प्राचार्यांची सभा घेण्यांत आली आहे; याप्रमाणें कांहीं प्रमाणांत खटपट चालू आहे; पण एवढ्यानें समाधान होत नाहीं. ही एक मोहीम आहे; तडफेनें व त्वरेनें काम चाललें पाहिजे. या कार्यांतील घटक—सरकार, विद्यापीठें, प्राध्यापक, विद्यार्थी व आम जनता—या सर्वांनीं आपापल्या परीनीं या कार्यास उत्साहानें हात घातल्यास इष्ट दिशेनें हळूहळू पण निश्चित प्रगति झाल्याशिवाय कशी राहील?





साध्यसाधनदृष्ट्या योग एकच आणि अविभाज्य : श्री. वा. ल. चिपळुणकर

योगस्थितीचा साध्यसाधनदृष्ट्या विचार

योग (युज्) म्हणजे जुळणें, जोडणें, मिळणें, समरस होणें, एकरूप होणें; यालाच अध्यात्मशास्त्रांत जीवेश्वर-ऐक्य अथवा ब्रम्हात्मैक्यस्थिति असें म्हणतात. तेव्हां योग म्हणजे योग; त्या शब्दाच्या पाठीमागें ' अमुक एक योग ' असें विशेषण देणें, याला अर्थ नाहीं. जसें, समुद्रांत मिळाल्यावर गंगा, यमुना, ब्रह्मपुत्रा या नांवांना अर्थ नाहीं; ' जीवो ब्रह्मैव ' एवढेंच वर्णन योग्य आहे.

साधनदृष्टीनें सुद्धां कर्मयोग हाच एकमेव योग होय. कांहीं लोकांचा विचार असा कीं, वर म्हटल्याप्रमाणें, योगस्थिति जरी अभेद असली, तरी माणसामाणसांत स्वभावभेद असतात; कांहीं कर्मप्रधान, तर कांहीं विचारप्रधान, तर कांहीं भावनाप्रधान असतात व या स्वभावभेदानुसार, साधनदृष्टीनें ज्या वेळीं 'योग' शब्दाचा उपयोग केला जातो, त्यावेळीं साधनाला निरनिराळीं माणसें आपापल्या स्वभावानुसार कोठून सुरवात करतात याचें दर्शक म्हणून, कर्मयोग, ज्ञानयोग व भक्तियोग असे भेद पडतात. हा विचार कांहीं अंशीं खरा आहे. पण तत्त्वतः तो निर्दोष नाहीं.

वर उल्लेखिल्याप्रमाणें, कांहीं माणसें उतावळीं, चळवळीं, स्वस्थ न बसतां कांहींतरी चलन-वलन करीत राहणारीं, उद्योगप्रिय, प्रयत्नवादी अशीं प्रामुख्यानें शारीरिक-क्रियाशील असतात. हेच लोक भावी, कर्मयोगी म्हणून पूर्णत्वास जाणाऱ्या लोकांचा कच्चा माल (raw material) होत. हेच लोक शिक्षणान्वित झाल्यावर, प्रौढ वयांत अनेक संस्थांचे चालक, राजकारणी, राज्यकर्ते, शिपाई, सेनापती, न्यायाधीश वगैरे कर्मप्रधान व्यवसायांत पडतात. हेच कर्मयोगाचे अधिकारी होत. कर्मयोगाच्या पूर्णत्वाला जाण्याच्या तीन पायऱ्या गीतेंत स्पष्ट सांगितल्या आहेत : पहिली, नियतकर्म करणें; दुसरी, कर्मफळाची आसक्ति सोडणें; तिसरी, कर्म ईश्वरार्पण करणें या तीन पायऱ्यांतून वर लिहिलेलीं कर्मप्रधान माणसें प्रथम उदरनिर्वाहाकरतां व्यवसाय म्हणून, पुढें कांहीं काळानें भोग व ऐश्वर्याकरितां म्हणून, पुन्हां कांहीं काळानें अनासक्त बुद्धीनें कर्तव्य म्हणून व अखेरीस ईश्वराचे हस्तक म्हणून आपापले उद्योग करीत राहतात. याप्रमाणें त्यांना या मार्गानें योगस्थिति प्राप्त होते. अशा लोकांची पुराणग्रंथांतून आपल्याला जनकादिकांचीं, व अलीकडील इतिहासांतून शिवाजीमहाराज, श्रीमती अहिल्यादेवी होळकर व जॉर्ज वॉशिंग्टन् यांचीं उदाहरणें देतां येतील. गीतेमधील (गीता ३–३)

" लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ ।
ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम् ।। "

या श्लोकांतील 'कर्मयोगेन योगिनाम् ' या निष्ठेचें वरील प्रमाणें वर्णन झालें.

दुसऱ्या निष्ठेचीं अधिकारी माणसें म्हणजे ज्ञानयोगाचीं माणसें, हीं विचारप्रधान असतात. त्यांच्या मनाचा कल नेहमीं श्रवण-वाचन, कीर्तन-व्याख्यान, मनन-निदिध्यास, विचार-विवेक या मानसिक प्रवृत्तींनीं भरलेला असतो. हीं माणसें, भावी कालांत साध्य होणाऱ्या ज्ञानयोगाचा कच्चा माल (raw material) होत. हीं माणसें सुद्धां वरील उद्योग प्रथम स्वतःच्या ज्ञानार्जनाकरतां, नंतर उदरनिर्वाहाकरतां व्यवसाय म्हणून, पुढें, धनलोभ व लोकैषणेकरता करीत राहतात. पण पुढें जसजसें संपादन केलेलें शाब्दिक ज्ञान जीवनांतील अनेक सुखदुःखांच्या अनुभवांनीं त्यांच्या अंतर्यामांत खोल मुरत जाऊं लागतें, तसतसें तेच उद्योग तीं माणसें अनासक्त बुद्धीनें कर्तव्य म्हणून करून पुढें ईश्वरार्पण करतात. याप्रमाणें ते पूर्ण ज्ञानयोगी होतात.

अशा तऱ्हेनें ज्ञानयोगी लोकांचा ज्ञानार्जनाचा उद्योग, प्रथम श्रवणवाचनादि शारीरिक क्रियेंतच होतो; व हेंहि कर्म करणेंच होय म्हणजे, ज्ञानयोगाची पहिली पायरी होय. कालांतरानें अनासक्ति व ईश्वरार्पणवृत्ति त्यांच्या अंतःकरणांत उद्भवून, त्यांचा ज्ञानयोग पूर्णत्वाला जातो. म्हणून हाहि योग तत्त्वतः कर्मयोगच होय.

' तयोस्तु कर्मसंन्यासात् कर्मयोगो विशिष्यते । "

गीतेमधील हें वचन, ज्ञानयोगापेक्षां कर्मयोग श्रेष्ठ आहे हें दाखविण्याकरतां, कर्मयोगाचे पुरस्कर्ते ज्ञानयोगी लोकांना सांगत असतात. पण हें सदोष आहे. कारण शंकराचार्यांनींहि आमचा संन्यास " ज्ञानापेक्षस्तु संन्यासः सांख्यम् " असें योग्य उत्तर दिलें आहे. कारण ' कर्म-





संन्यासात् कर्मयोगो विशिष्यते।' हें विधान त्यांना बाधक नाहीं. अर्जुनानें 'तत्त्वतः संन्यास कोणता?' हें विचारलें असतां भगवंतांनींहि "नवससायासादि इच्छा धरून केलेल्या काम्य कर्मांचा न्यास व इतर सर्व कर्मांचा फलत्याग याला शहाणे लोक संन्यास व त्याग म्हणतात" असें सांगितलें आहे (१८-२). सहाव्या अध्यायाचा पहिलाच श्लोक असा आहे :

"अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः।
स संन्यासी च योगी च न निरग्निर्न चाक्रियः॥"

'कार्य कर्म फलाची आसक्ति सोडून जो करतो तोच संन्यासी होय; ज्यानें अग्निहोत्र किंवा वर्णाश्रम-कर्में सोडलीं तो संन्यासी नव्हे. तोच योगीहि आहे.' हें वाचलें म्हणजे मुंबईहून लंडनला जाणाऱ्या आग-बोटीला मुंबईचे लोक out-going mail म्हणतात, तर लंडनचे लोक त्याच बोटीला in-coming mail असें म्हणतात. हाच न्याय संसारदृष्टीनें संन्यास, तर परमार्थदृष्टीनें ईश्वराचे जवळजवळ पोंचणें म्हणून योग ही शब्दयोजना आहे. याप्रमाणें संन्यासी मनुष्यालाहि कार्यकर्म व फलत्याग सांगितला आहे. पुन्हां दुसऱ्या श्लोकांत म्हटलें आहे :

'यं संन्यासमिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पांडव।'

'ज्याला आजपर्यंत संन्यास म्हणून म्हणत आले. तोच योग आहे, असें तूं जाण.' याप्रमाणें कर्मयोगांत जी फलाबद्दलची अनासक्तीची पायरी, तिलाच ज्ञानयोगांत संन्यास म्हटलें आहे. याप्रमाणें ज्ञानयोगांत कर्मसंन्यास तर नाहींच; पण प्रत्येक दीक्षेबरोबर उत्तरोत्तर एकेक जास्त कार्यक्षेत्र लोकसंग्रहाकरितां सोंपविलें जातें. ही गोष्ट 'नारदपरिव्राजकोपनिषद्' मध्यें ५ व्या उपदेशांत अशी सांगितली आहे: "आतुरकुटीचकयोः भूलोकः, बहूदकस्य स्वर्गलोकः, हंसस्य तपोलोकः, परमहंसस्य सत्यलोकः, तुरीयातीत-अवधूतयोः स्वात्मन्येव कैवल्यं स्वरूपानुसंधानेन भ्रमरकीटकन्यायवत्". याचाच अनुवाद 'संन्यास-उपनिषदां'तहि आहे. म्हणूनच बेझंटबाईंनीं सिद्धपुरुषांचें वर्णन "The busiest men in the world, with no desire for fruit; to them all the five planes of nature are one" असें केलें आहे.

भागवतोत्तम देवर्षिनारद यांचें, पुराणग्रंथांतून नेहमी त्रिलोकीं गमन करणारे, म्हणून वर्णन असतें; व हाच हेतु लक्षांत घेऊन पंडुराजाच्या मरणोत्तर स्थितीबद्दल युधिष्ठिर वगैरे मंडळींनीं त्या त्या लोकांतील हकीकती त्यांना विचारल्याचे प्रसंग आहेत. श्री दत्तात्रय अवधूत यांचें वर्णन करतांना त्यांची प्रातः-स्नान-संध्या उत्तरेस भागीरथीतीर्थावर, तर दोनप्रहरची माध्यान्हस्नान-संध्या व भोजन करवीरतीर्थीं रंकाळयाचें तळयावर, व सायंस्नान-संध्या दक्षिणेकडे कावेरीच्या तीर्थावर– असें विस्तीर्ण कार्यक्षेत्र एकाच दिनचर्याकालांत, अनेक सुंदर भजनपदांतून केलेलें असतें.

याप्रमाणें गीतेंतील दोन निष्ठांचा उलगडा झाला. ऐतिहासिक दृष्टीनें भागवतधर्माचा म्हणजे भक्ति-मार्गाचा त्यानंतर उदय झाला. यापुढें त्या धर्माच्या लोकांनीं भावनाप्रधान मानवांच्या अंतःकरणांत वसत असलेली तिसरी प्रवृत्ति म्हणजे प्रेम, सौंदर्याभिरुचि, परोपकारबुद्धि, दया-माया, कृपा-अनुकंपा वगैरे रूपांनीं प्रगट होणाऱ्या प्रवृत्तींचा विचार केला. हे भावी भक्ति-योगाचा कच्चा माल (raw material) होत. हीं माणसें आपापल्या प्रवृत्तीनुसार भजन-पूजन, कथा-कीर्तन, परोपकाराचीं कृत्यें व त्या कृत्यांना वाहिलेल्या संस्थांतील कार्यें प्रथम निर्वाहाकरतां व्यवसाय म्हणून व कालांतरानें केवळ अनासक्तबुद्धीनें व ईश्वराचे हस्तक म्हणून करूं लागतात, व भक्तियोगाच्या पूर्णत्वाला जातात. हा तिसरा योग भक्तियोग होय. वरील गीतेंतील श्लोकांत जरी दोन निष्ठांचा उल्लेख आहे, तरी याची चर्चा गीतेंतीलच बाराव्या अध्यायांत स्वतंत्र केली आहे. आश्चर्य हें कीं, तत्त्वज्ञानांत प्रथम दोनच योग (कर्मयोग व ज्ञानयोग) ओळखले जात असत, या ऐतिहासिक घटनेची साक्ष म्हणून, श्लोक तसाच कायम ठेवला आहे; व विश्वरूपदर्शनासारख्या अगदीं अखेरच्या प्रकरणानंतर कांहींएक प्रस्ताव न करतां या भक्तियोगप्रकरणाला स्वतंत्र अध्याय दिला आहे. याप्रमाणें साधनदृष्टीनें सुद्धां कर्मयोग हाच एकमेव योग होय.

आतां एकाच महत्त्वाच्या मुद्द्याचा निव्वळ उल्लेख करून शेवट करतो. तो म्हणजे पातंजलदर्शनांतील 'योग' व गीतेंतील योग यांचा परस्परसंबंध. थोड-क्यांत सांगावयाचें म्हणजे पातंजलदर्शनांतील योग ही अष्टांगयोगाच्या साधनांनीं रोज तालीमखान्यांत केलेली शारीरिक नैतिक व बौद्धिक मेहनत होय. व तिच्या साहाय्यानें कमावलेल्या शारीरिक, नैतिक व बौद्धिक सामर्थ्या-च्या जोरावर, जन्मभर दैनंदिन जीवन आचरणें हा गीतेंतील योग होय.

श्री. वसंत वैद्य

राजा श्रियाळ (संगीतिका)

[निवेदन :

अतिथीच्या इच्छाभोजनासाठीं स्वतःच्या एकुलत्या एक मुलाचा बळी देणाऱ्या राजा श्रियाळाची कथा हीं भारतांत घरोघर परिचयाची आहे. ती भक्तीनें ऐकिली जाते. सहस्र हात तिला जोडले जातात. भारतीयांच्या श्रद्धाजीवनाचें तें एक लेणें बनलें आहे.

चिलया, प्रल्हाद, ध्रुव, दत्त इत्यादींच्या कथा निर्मिल्या गेल्या, प्रिय झाल्या, रूढ झाल्या, त्या त्यांतील उदात्त आशयामुळें. परंतु कालाच्या ओघांत त्या आशयांतील खरा व्यापक आशय विरघळत गेला आणि या कथांना भोळ्या भाविकांचें समाधानस्थान एवढेंच अर्थशून्य स्थान उरलें. पण आजचा काळ अशा कथांतील खरा आशय जाणण्याचा आहे, सांस्कृतिक वारसा तपासून पाहण्याचा व नव्या संस्कृतींत तो सहज गोंवण्याचा आहे. या दृष्टीनेंच हा एक नम्र प्रयत्न आहे. त्यांत मूळ कथानकांत यत्किंचित्‌हि बदल करण्यांत आलेला नाहीं. रूढ कथेंतील आशय अर्धवट जाणला जातो तो मूळचा काय असावा, काय असला पाहिजे हें जाणण्याचा प्रयत्न केला आहे.

या पुराणान्तर्गत अलौकिक पुण्यात्म्यांच्या जीवनांत परमेश्वर कोठें अतिथि, कोठें विठू महार अशा मानवी स्वरूपांत अवतरला, तो कसली कसोटी पाहण्यासाठीं ? त्याला सत्त्वाची परीक्षा घ्यावयाची होती कीं सत्-तत्त्वाची प्रस्थापना करावयाची होती ? – या दृष्टीनें वाचक व श्रोते या कथेचें वाचन व श्रवण करतील अशी आशा आहे. — लेखक.]

[**ललकारी :** औदार्यमूर्ति, त्रैलोक्यकीर्ति, अतिथि-
कामकल्पद्रुम, सकलगुणालंकृत, सूर्य-
कुलावतंस, राजाधिराज श्रियाळ
महाराज !]

(चिलयासह श्रियाळ प्रवेश करतो.)

दासी शशिकला : चांगुणाराणी,
शिवालयाहून परतली स्वारी
महाराजांची बाळराजासवें.
होऊं द्या आतां युवराजांच्या,
वाढदिवसाचा मंगलसमारंभ.
ओवाळा दिवा.

चांगुणा : होय, शशिकले ! (गाणें)
चिरंजीव व्हा बाळ !
आयुष्याचें तुमच्या राहो निरभ्र हें
आभाळ !
वाढदिवस हा दिन भाग्याचा
धन्य जाहला कुसवा माझा
वाहुं लागला वात्सल्याचा
स्रोत घरांत खळाळ !
हार घालिते प्रेमाश्रूंचा
टिळा लाविते मांगल्याचा
अशिवापासुन युवराजांचा
करावया सांभाळ.
नीरांजन मी ओवाळीतें
तेजाची ही उटी लावितें
आशीर्वचकुंडलें चढवितें
अजिंक्य व्हा महिपाल !

श्रियाळ : घाला ही युवराज,
पित्याची भेट वैजयंतीमाला.

वसंतक : असो संमती इतरां, नृपवर
उपायनें अर्पायाला.





श्रियाळ : वसंतका, मान्यता कशाला
हवी आमुची त्यासाठीं ?
शशिकला : आले सदरीं प्रतिभाशाली,
महाराज, कविराज कुणी
उपायनें कवितेचीं म्हणतीं
अर्पुं इच्छितों नृपचरणीं.
वसंतक : असतिल प्रतिभावंत कांति-
नगरींत शशिकले, लाख कवी
नृपनिष्ठा परि कविराजांची
ज्ञात व्हावया प्रथम हवी.
श्रियाळ : अरे अरेरे, कविराजांना
तिष्ठविलें कोणी सदरीं ?
जा जा जा या घेउन त्यांना
सत्वर जाऊन सामोरीं.
(कवि प्रवेश करतो)
कवि : वंदन वंदन रसिकराजवर
श्रियाळ : या कविराज महाभाग !
तिष्ठावें दारांत लागलें
मानुं नका बरं का राग!
सुनवा सुनवा कविवर, अपुली
नवी कोणती ती कविता
अधीर ती ऐकाया आम्ही
नको उगाच उशीर अतां
कवि : कृपाप्रसादें पावन झालों,
धालों पाहुन रसिकपण.
किंकर मी विनवितों प्रभू, घ्या
गोड उपायन मानून.
श्रियाळ राजाचें गावें कीर्तिगान
जीवन हें व्हावें आणि धन्य धन्य.
श्रियाळांच्या दारीं आलेला याचक
गेला नाहीं केव्हां होऊन विन्मुख.
याच प्रतिज्ञेचा जीवनाला ध्यास
हीच श्रियाळांची भूक आणि प्यास !
वसंतक : तिळमात्र उणि न पतिहुनी
धर्मपालनीं चांगुणाराणी
कविराज, तयांना जाल चुकुन विसरूनी.
कवि : विसराया कवि नच मंद
जिचा गुणगंध करि जगा धुंद,
राणीचा आहे पुढें अनुष्टुभ् छंद.
वसंतक : आल्याच चांगुणाराणी
त्यांचिया कानिं पडूं द्या गाणीं
जाउं द्या भरुन दशदिशा
स्तुतिस्तोत्रांनीं.
चांगुणा : नकोत निराळीं माझ्यासाठीं गाणीं
राजांच्या कथेंत अंतर्भूत राणी.
जाया मी केवळ छाया प्रकाशाची
पतिजीवनाच्या पूर्ति समस्येची !
जाऊं द्या तें नसे वेळ ही गाण्याची
झाली दुपारची वेळ भोजनाची
पक्वान्नें खाऊन पवाड्याची, बोला
भागेल कुणाची मध्यान्हाची वेळा ?
वसंतक : चांगुणाराणी, चांगुणाराणी,
यशःश्रवणाची रुचि न भोजनीं.
घडविती कवी काव्याचा किरीट
काय त्याच्यापुढें मिष्टान्नाचा थाट ?
काव्यकिरीटाची करावया सरी
नाहीं महाराणी, लेणें भूमीवरी
राजांच्या कीर्तीची ऐकतांना गाणीं
प्रजेलाहि होतें नको अन्नपाणी
चांगुणा : थांबूं द्या जरा कीं पवाडे नि गाणीं
उपाशी पोटीं ये प्रज्ञेलाहि ग्लानि
पात्रें सिद्ध झालीं विलंब कशाला ?
चलायचं बरं आतां भोजनाला.
श्रियाळ : कविराज, तुष्टलों आम्हि यशोगीतानें
सेवून तुष्ट व्हा, चला, तुम्ही मिष्टान्नें.
(भोजनगृहीं जातात.)
(पानावर बसतांना —)
'इष्टान्भोगान्हि वो देवा दास्यन्ते यज्ञभाविताः
तैर्दत्तानप्रदायैभ्यो यो भुङ्क्ते स्तेन एव सः'
'भुञ्जन्ते ते त्वघं पापाः ये पचन्त्यात्मकारणात्'
अन्नाच्या रूपांत मजपुढें उभें ब्रह्म नित्य
प्रसन्न तें जोंवरि दारचा अतिथि संतुष्ट
'मातृदेवो भव
पितृदेवो भव
आचार्यदेवो भव
अतिथिदेवो भव ।'
दासी : (प्रवेश करून)
महाराज, दारीं उपाशीं अतिथि





अनुक्रमणिका

राजा श्रियाळ (संगीतिका)

श्रियाळ : कांतिनगरींत उपाशी अतिथि ?
बोलवा होऊं द्या त्याची क्षुधाशांति
घातल्या अजून नाहीं चित्राहुती

चांगुणा : सांगते घ्यावया आणि एक ताट
जेवेल अतिथी आपुल्या पंक्तींत

श्रियाळ : छे छे ! हवें मीच कराया स्वागत
अतिथि केवळ परमेश्वर मूर्त !
(अतिथि येतो. खडावांचा आवाज.)
यावें महाराज पाद प्रक्षालावे
आहे सर्व सिद्धि, भोजना बसावें

अतिथि : इच्छाभोजन देसि याचका
ही राजा तव कीर्ति

श्रियाळ : बोलावें, महाराज, आपुली
करीन इच्छापूर्ति

अतिथि : इच्छाभोजन काय एवढें
सोपें गमे, नृपाळा ?

श्रियाळ : कधीं न लांछन उणेपणाचें
शिवलें या श्रियाळा

अतिथि : नच नेम तयाचा कोण काय मागेल !

श्रियाळ : राज्यांत न माझ्या कांहींहि दुर्मिळ

अतिथी : गेले जेवुन आणिक होऊन
कैक तुझे रे भाट
तया न कळली तुझी, नृपाळा,
दानक्षमता नीट
महति श्रियाळाची नाहीं
कळली तशी जगाला
खरा तुझ्या दरबारीं अतिथि
नाहीं केव्हां आला !

श्रियाळ : इच्छा-भोजनाचे अनंत प्रकार
अनंत याचकां देत आला आहे
राजा हा श्रियाळ !
असूं द्या विश्वास, होईल मनीषा
आपलीहि पूर्ण

अतिथि : शंका येते राजा तरी वारंवार
म्हणून म्हणतों, पुन्हां एकवार
करून विचार दे मला होकार.

श्रियाळ : कोठवर देवा, थट्टा करणार ?

अतिथि : पुरे न केवळ होकार असा
तुझा गृहस्थाचा
समजावूनहि हवा घ्यावया
विचार गृहिणीचा

श्रियाळ : पावलावरी माझ्या टाकित
टाकित पाऊल
करित चांगुणा आली आहे
येथवरी चाल
मनांतहि नका आणूं शंका
तिच्या संमतीची
आतुर मी ऐकाया अपुली
इच्छा अंतरिंची.

अतिथि : वाटतें करावें
आज राजा, मला
अ-नित्य-सेवन,
पहावें करून
अभक्ष्यभक्षण,
जावें जेवून
निषिद्ध भोजन.

श्रियाळ : अतिथीनें मन मोकळें करावें
आणि श्रियाळानें कोड पुरवावें.

अतिथि : इच्छा गेली आहे
आज राजा, माझी
मांसाशनावर

श्रियाळ : हवेत एवढे कशाला त्यासाठीं
आढेवेढे फार ?
नांव घ्या पशूंचें, पक्ष्यांचें, मत्स्याचें.

अतिथि : हवें राजा, मला रांधून वाढाया
आज नरमांस

श्रियाळ : दुर्मिळ वाटलें काय नरमांस
अतिथिदेवांना ?

अतिथि : सुळाची पायरी चढणारा हेर
राजद्रोही खुनी आणशील कोणी !
नाहीं मी राक्षस किंवा हिंस्र प्राणी !

श्रियाळ : जाणतों जाणतों अतिथिदेवा,
कळूं द्या कोणता नरदेह हवा ?
नाहीं प्रत्यवाय राजा श्रियाळाच्या
येथील स्वामित्वा.
राजनिष्ठा हेंच जियेचें प्रेष्ठ
श्रियाळाची आहे प्रजा अशी श्रेष्ठ.





अतिथि : नको मला राजा, प्रजेचा हपाप
हवें मज अन्न संपूर्ण अश्राप.
चांगुणा : आहे जीव माझा द्यावया मी सिद्ध
अतिथि : बोलूं नको कांहीं असें असंबद्ध !
अतिथीला जिनें वाढावी इष्टान्नें
क्षुधा मी तिच्या का भागवूं मांसानें ?
गृहिणीच्या पश्चात् नाहीं विधुराला
यायचा गृहस्थधर्म पाळायाला.
श्रियाळ : काय आहे मनीं सांगा तर देवा !
कशाला एवढा व्यर्थ वाद हवा ?
अतिथि : सर्वाधिकारी सर्वशक्तिमान्, संपत्तिमान्
राजाधिराजा !
बालकाचें मांस रांधून भोजना —
चांगुणा : भलतेंसलतें कुणा नाथ हो,
देउं नका वचन
शिशुहत्येचें घ्या न शिरावर
पाप ओढवून.
श्रियाळ : अर्भकाचा देवा तुम्हापुढें काय
करावा मी केवा ?
अतिथि : अनाथ, अपंग भिकारी पोराचें
नको मला मांस
श्रियाळ : सांगावया हें का हवें श्रियाळास ?
अतिथि : कधीं कुळाला शिवलें नाहीं दैन्य जयाच्या
करी असूया सादर्याची मदन जयाच्या
श्रियाळ : बोला देवा नांव कुळाचें
नांव मुलाचें.
आतिथि : हवा मला घांस राजकुमाराचा --
१ ली दासी : राजकुमाराचा ?
२ री दासी : युवराजांचा ?
३ री दासी : बाळराजांचा ?
४ थी दासी : कांतिनगरींत एकच आहे राजघराणें !
५ वी दासी : आणि त्यांतहि एकच आहे राजकुमार !
अतिथि : एकच कशानें ?
१ ली दासी : एकच, देवा !
२ री दासी : श्रियाळ-राजाचा
३ री दासी : नव्या नवसाचा
४ थी दासी : एकुलता एक
५ वी दासी : चिलयाबाळ !

चांगुणा : करुं नका नाथ हो
संसाराची होळी
द्या राज्य हवें तर
आणि संपदा सगळी.
देतें मी माझे प्राण,
मरूं द्या मजला.
वांचवा वांचवा
पण माझ्या बाळाला !
(अतिथीला उद्देशून)
काय तरी देवा, काय हें मागतां ?
अजाण तान्ह्याचा जीव कां हो घेतां ?
काय दुष्ट कृत्य घडलें म्हणून
आईच्या ओढीतां बाळ कुशींतून ?
असेन मी पापी, करा माझा नाश
करूं मी द्यायची नाहीं बाळा स्पर्श
देव माझा बाळ, धर्म माझा तोच
अन्य का थोतांड सांगतां उगाच ?
श्रियाळ : अतिथीची इच्छा हवीच पुरवायाला
घेतसों न आम्ही परत दिल्या वचनाला.
(चांगुणा किंकाळी फोडते. दासदासींची ओरड.)
दासी : जिव्हालोलुप कोण कोठला
अतिथि दारीं आला
हवे तयाचें कोड कशाला
इतकें पुरवायाला ?
मागायाचें तर मागावें
धरून जनरीतीला
हा कुठला ग आज राक्षसी
याचक दारीं आला ?
अतिथि : काय माझी ही नृपाळा चालवीली मस्करी ?
बोलणीं हीं कां तरी ?
मान्य राजा आश्रितांची ही तुला वाचाळता
म्हणुन का ही मूकता ?
दानधर्मानें हवें लटकें कशाला पाल्न ?
यांत कांहिं न भूषण !
पाश मायेचे कुणाला नाहि आले तोडतां
रे अहंता ही वृथा !
वृद्धदासी : दानाचा महाराज, आवरा
असला सोस आघोरी





राजा श्रियाळ (संगीतिका)

पुण्याईची बाळजिवावर
भरतां काय तिजोरी ?

श्रियाळ : क्षमा असावी अतिथिदेवा,
वदल्या दासी अभद्र कांहीं
माया-मोहें रडली आई
मानुं नका कांहीं.
(चांगुणा हुंदके देते.)
अज्ञ बालकापरी हुंदके
काय, महाराणी, देतां ?
उजळ आमुची कीर्ति ठेवणें
असें तुम्हां हातीं आतां.
तुम्ही जाणत्या, न लगे देण्या
तुम्हांस कर्तव्यस्मरण
श्रियाळ-पत्नीप्रति साजेसें
हवें कराया आचरण.
कुणी धरावी नश्वर मानुष-
देहाची या आसक्ति ?
चिरंजीव मनुजाचा होतो
यशोदेह केवळ जगतीं.
(चांगुणा हुंदके देते.)
उगी चांगुणे, वेळ काय ही वेडे, शोकाची ?
वेळ श्रियाळाच्या आहे सत्त्वपरीक्षेची.
इच्छाभोजन अतिथीला न च दिलें श्रियाळानें
होइल ह्याचा सर्व नाश गे या अपकीर्तीनें.
आवर अश्रू, आचर अपुला पतिव्रताधर्म
चल रांधाया अपत्य हांसत होशिल चिरनाम.

चांगुणा : जाणत मी का न धर्म गृहिणीचा ?
हेलावतो जीव परंतु आईचा
नऊमास पिंड पोसला जो पोटीं
नख आई कशी लावील तत्कंठीं ?

श्रियाळ : जिंकावे जेव्हां मोहाचे क्षण
तेव्हांच लोकीं लाभे थोरपण.
गृहिणीपदाचा साधाया गौरव
माराया पाहिजे मनाचें मार्दव
ऊठ जीविताच्या साफल्यासाठीं
ऊठ चांगुणे, ऊठ माझ्यासाठीं

चांगुणा : शिरसावंद्य आज्ञा नाथ, व्हा निर्धास्त !
आर्यस्त्रीचें आहे माझें पातिव्रत्य.

दासी : चांगुणा राणी चांगुणा राणी,
असें हो कसें पेटलें पाणी ?
आईचे रोमांच झाले बाण-भाले
आसवांचे झाले तप्त लोहगोळे.
तान्ह्यासाठीं स्तनीं विष ओसंडलें
स्पर्शांत आईच्या खड्ग सज्ज झालें.
जन्मदात्री माता कशी झाली कृत्या !
मायाच कराया कशी लागे हत्या ?

दासी : मनाचें मरण पाहवेना, राणी
डोळ्याचें तुमच्या गेलें कोठें पाणी ?
येऊं द्या आईचा येऊं द्या उमाळा.
मायेची पांखर घाला तान्ह्या बाळा.

श्रियाळ : बंद व्हावया हवेत सारे प्रलाप तात्काळ
नच दुःखाचा,
असे परी हा
दिन भाग्याचा
दिन सोन्याचा.
करूं द्या निर्वेध
महाराणींना
धर्माचरण.

(गाणें)

उगवला भाग्याचा दिवस !
लागायाचा आज असे कस
माझ्या सोन्यास.
कुणी आजवर मागायाला
इच्छाभोजन जें नच धजला
तें मागाया आज पातला
अतिथि सदरेस.
दानाच्या मम परंपरेला
चढावयाचा आज उजाळा
सार्थकता यायची आजला
असे जीवितास.

अतिथि : करावयाचें आहे ज्याच्या देहाचें दान
आहे त्याला काय नृपाळा, दान तुझें मान्य ?

श्रियाळ : 'शुक्रशोणितसंभवः पुत्रः मातापितृनिमित्तकः
तस्य प्रदानविक्रयत्यागेषु मातापितरौ प्रभवतः'
ज्या राजानें कधिं न धाडिला
अतिथि अतृप्त





नखानखांतून तदीय वाहे
चिलयाच्या रक्त.
कसा आगळा असेल त्याचा
मानस मजहून ?
विचारणें होकार तयाचा
यांत न सुज्ञपण
(अंतर्गृहांतून हुंदके येतात.)

अतिथि : आलें नयनीं जर का पाणी
कष्ट जाहले अंतःकरणीं
सत्त्व आपुलें वसाल हरुनी
ठेवा हें ध्यानीं.
(गाणें)

चांगुणा : बाळा चिमण्या गुणवन्ता
कांडितसे तुज माता
अतिथिधर्मरत तव तात
त्यांचें व्हाया वच सार्थ
तुझा होतसे दहान्त
मोक्ष कोणता यापरता ?
तव रक्ताच्या तैलांत
अखंड राहिल प्रज्वलित
निष्ठांची अमुच्या ज्योत
तारिलेंस कुळ कुळवन्ता !

वृद्ध दासी : पाहुन ज्याला काळाचेंहि
मन जावें विरघळुन
काय मिळालें त्या बाळाला
नेउन आईपुढुन ?
जगावेगळी ही हिंसेची
काय तऱ्हा तरि बाई !
हिंसेच्या या भेसुरतेला
तोड त्रिखंडीं नाहीं !

अतिथि : तोड त्रिखंडीं नाहीं ! (हंसतो)
दिसली वृद्धे !
तव चक्षूंना
शरीरहत्या
ही य:कश्चित् !
व्यर्थ जाहलिस
वृद्ध एवढी !
या हत्येसम
शतहत्यांना
लाजविणारी
महाभयंकर
झाली आहे
येथें हत्या !
खड्ग चाललें
आईवरती
मेली आई
झाली हिंसा
मातृमनाची
स्त्रीचें हळवें
कसें तुझें मन
तेव्हां नाहीं
थरारलें गे ?
त्याची ही वा
झाली होती
अशीच हिंसा !
हिंसा होते
प्रथम मनाची
बळी शरीरें
पडतीं मागुन.
वेल उखडली
आणि मागुतीं
फूलहि पडलें
गळून भूवर.
एकच दिसली
या बाळाची
हिंसा तुजला ?
क्षणाक्षणाला
नेती ओढुन
मानवबाळें
घराघरांतुन
दैन्यशरीरीं
बकासुराच्या
आतिथ्यास्तव.
समोर आहे
अखंड चालू
मेध नराचा
सत्-तत्त्वांचा
माणुसकीचा

राजा श्रियाळ (संगीतिका)

स्थंडिलावरी
कधिं लोभाच्या
कधिं दंभाच्या
कधीं यशाच्या
अहंपणाच्या
प्रतिष्ठेचिया !
एक तरी या
असंख्यांतला
दिसला होता
काय बळी तुज ?
असे निघालों
हिंसेचें मी
शोधित मूळ नि
कूळ जगांतिल.

श्रियाळ : अतिथिदेवा, पाद प्रक्षाळावे
झाली पाकसिद्धि, भोजन करावें.

अतिथि : झाली पाकसिद्धि ? झालास धन्य ?
झालें समाधान ?
मिळाला आनंद धर्मपालनाचा ?
करून अखेरीं बसलासच ना तूं निःसंतान ?
अहंपणानें पुत्राचाहि
घेतलास प्राण ?
निरपराध निष्पाप जिवाचें
देतांना उदक
तुझें पित्याचें हृदय द्रवलें
नाहीं निमिषैक !
केली नाहिंस क्षिति मातेच्या
लवही मायेची
लाविलीस तूं तिला कराया
हत्या पुत्राची
झाली इतकी पुरे जाहली
माझी पत्रास
गेहीं या अपवित्र तुझ्या मज
नको नको घांस.

श्रियाळ : अतिथिदेवा, नका असे हो
झिडकारूं आम्हां
तुमच्यासाठीं केली आम्ही
त्यागाची सीमा.

अतिथि : माझ्यासाठीं ? छे ! छे ! राजा [illegible]
आत्मवंचना ही
भोगानें तव बळि घेतांना
पुत्र जाणला नाहीं.
समाधान तुज हवें नृपाळा,
धर्मपालनाचें
म्हणुन आचमन सांगसि घ्याया
मज शिशुरक्ताचें !
रक्तपिपासा तुझी पाहुनी
थरारलों मीच
निपुत्रिकाचें जीवन तुजला
हवा शाप हाच.

श्रियाळ : कोसळलें ब्रह्माण्ड जाहला
पुरा पुरा घात
तुष्ट न झाला श्रियाळाच्या
हाय ! घरीं पांथ !

वृद्धदासी : पुत्रहि गेला, पुण्यहि गेलें
गेलें सारें कांहीं
कशास देवा, आतां मागें
राहूं देतां आई ?
निरपराध जीवाचा केला
ज्या आईनें घात
त्या आईला कसे ठेवतां
देवा, अहो जिवंत ?
कठिण तुम्हां नच आणिक किंचित्
असेंच निर्दय होणें
बाळापाठोपाठ तयाच्या
आईला पाठविणें.

अतिथि : आई ! (हंसतो)
कधींच वृद्धे बाळाचीं या
मेलीं मातापितरें
फिरती त्यांच्या अहंपणाचे
देहरूप देव्हारे

वृद्धदासी : केला होता बाळजिवानें
का अपराध कुणाचा ?
दंड तयाला केला म्हणुनी
असला देहान्ताचा !

अतिथि : हो वृद्धे, हो

वृद्धदासी : काय प्रभुवरा ?

अतिथि : कळतो मज संताप.
पडला आहे बळी घरीं या
एक जीव निष्पाप.
निष्पाप जीव !
झाली आहे खरी निष्पापाची हत्या.
होतां नये मुळीं
होतां नये मुळीं निष्पापांची हत्या.
कुठेंहि कोणत्याहि
स्थंडिलावरी.
पडतां नये बळी
पडतां नये बळी निष्पाप जीवांचा
जुलूम, अन्याय यांच्या दाढेखालीं
चिरडतां नये
चिरडतां नये एकहि जीव
होतां नये हिंसा
होता नये हिंसा चिलयाबाळांची

वृद्ध दासी : अतिथिदेवा !

अतिथि : त्यांच्याच साठीं
लागे भूलोकीं
अवतरावें
मला – शिवाला !

वृद्ध दासी : आईला देणार काय मग
बाळ तिचा परत ?
देवा गंगाधरा ! आपल्या
शिरीं सुधास्रोत ?

अतिथि : नाहीं गे मरण
निष्पाप जीवांना
केली श्रियाळानें
क्रूर, अधम
अमानुष ही
अतीव हिंसा
आत्मघातकी.
मेला चिलया
श्रियाळात्मज
शुभंकराच्या
जटेमधुन या
अखंड वाहे
अमृतगंगा
निष्पापांच्या
संजीवनास्तव.
नवीन बालक नवीन चिलया
येईल जन्मा
– नाहीं श्रियाळाचा –
मृत्युंजयाचा
ठेवा मानवाचा
अनंत काळाचा
चिलयाबाळ !
चिलया —
चिलया —
ये धांवत ये धांवत ये चिलयाबाळा !
स्थानबद्ध कर वेसण घालुनिया काळा !
कांडणांत गुदमरुनी
जे गेले मरुन कुणी
पाहुं दे तुझ्यांत तदुत्थान रे जगाला !
हिंसेवर मात करून
अंकुरतें नव जीवन
ये शिकवण देत देत हीच हताशाला !

चिलया : (दुड दुड धांवत येतो) आई !

निळा शांत जलाशय !

निळा शांत जलाशय
नागमोड लहरींची
उमलते पद्मकळी
साद तिची सुगंधाची
अवखळ वारा धावे
झटे झोंबे कलिकेला
गंधसंपदा लुटून
रेंगाळतो भारावला
मखमली पालवींत
चाले गोड कुजबूज
कुणी कुणातरी सांगे
आपुलालें हितगुज
किती लोभस हें स्थान !
किती निवांत एकांत !
उभा इथें मी एकला
मन परि हें अशांत !

—म. स. आपटीकर

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ग्रंथसमीक्षण : डॉ. त्रि. रा. कुलकर्णी

योगशास्त्र आणि मानसशास्त्र

योगशास्त्राचा मानसशास्त्राशीं अगदीं निकटचा संबंध असावा हा संशय जुनाच आहे. आजवर प्रसिद्ध झालेल्या एतद्विषयक वाङ्मयांतून यासंबंधीं ऊहापोह बराच झाला आहे. पण पतंजलिकृत योगदर्शन हेंच भारतीयांचें मानसशास्त्र आहे असें छातीठोकपणें सर्वांत प्रथम प्रतिपादन करण्याचें श्रेय श्री. **कृष्णाजी केशव कोल्हटकर** यांच्या '**भारतीय मानसशास्त्र अथवा सार्थ आणि सविवरण पातञ्जलयोगदर्शन**'[1] या ग्रंथा-सच द्यावें लागेल यांत शंका नाहीं. हजार पानांवर असलेल्या या ग्रंथांत पहिलीं २३२ पानें ग्रंथकर्त्याची 'भूमिका' असून त्यांत त्यानें पाश्चात्त्य व पौरस्त्य मानसशास्त्रांचा तुलनात्मक विचार करण्याचा प्रयत्न केला आहे. आजच्या शैक्षणिक तसेंच सर्वसाधारण सांस्कृतिक क्षेत्रांतून योगासंबंधीं एक नवीन उत्सुकता निर्माण झाली असून त्याकडे लोकांचें दिवसेंदिवस अधिकाधिक लक्ष वेधलें जात आहे हें स्पष्ट आहे. अनेक देशी व परदेशी विद्यापीठांतून योगाला विश्वविद्यालयीन अभ्यासक्रमाचें स्थान प्राप्त झालें असून, भारत-सरकारनेंहि एक प्रकारें योगास आपली मान्यता दिल्याचें वृत्त नुकतेंच प्रसिद्ध झालें आहे. या गोष्टी हीच साक्ष देतात कीं नजीकच्या काळांत योगाला एक महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त होणारें आहे. अशा परिस्थितींत योगासंबंधीं जें जें कांहीं शास्त्रीय आणि निर्णयात्मक असें अध्ययन पुढें येईल तें तें स्वागतार्हच ठरेल यांत शंका नाहीं. पण शास्त्र अथवा शास्त्रीय कशाला म्हणावें हा मोठाच प्रश्न आहे.

ग्रंथकाराचा शास्त्रीयतेचा दावा

जुन्या भारतीय परंपरेंत शास्त्र म्हटलें कीं श्रुति-स्मृत्यादि प्राचीन शास्त्रें चट्कन पुढें येतात. पण आज 'Science' या अर्थानेंहि 'शास्त्र' शब्दाचा उपयोग केला जातो. विज्ञान हाहि एक समानार्थी शब्द आहे. या जुन्या व नव्या अर्थानें शास्त्राचे भारतापुरते तरी दोन भाग पडलेले दिसतात. यांपैकीं खरें शास्त्र कोणतें हा प्रश्न उद्भवणें साहजिकच आहे. याचें निश्चित उत्तर देणें कठिण असलें तरी या प्रश्नासंबंधीं कोणतें धोरण अधिक यशस्वी होईल हें सांगणें कठिण नाहीं. जुन्याची श्रेष्ठता आज पटवून द्यावयाची झाल्यास विवेचनाची पद्धति आणि आधारभूत तत्त्वें आजचींच हवींत हें कुणालाहि इष्ट वाटेल. अन्यथा सिद्धसाधनता हा दोष पदरीं येण्याचा संभव आहे. शिवाय, आज आपल्या देशांतील सुशिक्षित व सुसंस्कृत समजल्या जाणाऱ्यांपैकीं एक फार मोठा वर्ग, पाश्चात्त्य संस्कृतीच्या आहारीं गेल्यामुळें म्हणा किंवा अन्य कारणांमुळें म्हणा, आपल्या पारंपरिक श्रद्धेस पूर्णपणें मुकला असून श्रुतिप्रामाण्यापेक्षां प्रत्यक्ष व अनुमान यांवर आधारित अशा विज्ञानालाच अधिक प्रमाण मानण्याकडे त्यांचा कल आहे ही गोष्ट दृष्टीआड करून चालणार नाहीं. जुन्या श्रद्धाळू लोकांकरितांच कुणाला कांहीं लिखाण करावयाचें असल्यास गोष्ट वेगळी. पण श्री. कोल्हटकरांस हें मान्य नाहीं असें दिसतें. शास्त्रत्वाची जुनी कसोटीच प्रमाण धरून आजच्या मानसशास्त्राला ते तुच्छ लेखतात आणि 'अन्तर्मुखतेकडे अप्रवृत्ति' व 'अपरोक्ष अभ्यासाचा अभाव' या कारणांमुळें तें शास्त्र या सदरासहि पात्र नाहीं असें मत प्रतिपादन करतात. आज ज्याला विज्ञान अथवा वैज्ञानिक दृष्टिकोन म्हणतात त्याची कसोटी काय हा प्रश्न त्यांच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा नाहीं. तरी पण आपल्या विधानांचें वैज्ञानिक स्पष्टीकरण करण्याची किंवा विज्ञानाचे आधार दाखवून तीं सिद्ध करण्याची त्यांची हौस मोठी अजब म्हटली पाहिजे उदा. ब्रह्मचर्याचें महत्त्व वर्णन करतांना स्त्री-शरीरांतील बीजकोश आणि त्यांत वस्ती करून असणारीं असंख्य स्त्रीबीजें यांचा उल्लेख करून ते म्हणतात : "हे सर्व जीव (बीजें) स्त्रीशरीराशीं एकरूप असल्यामुळें, स्त्री-देहांत जे मनोधर्म व्यक्त होतात त्यांच्याशीं या जीवांच्या अव्यक्त मनोधर्मांचा आघात-प्रत्याघातरूप संबंध असला पाहिजे." (पृष्ठ १५०, 'भूमिका'). प्राचीन भारतीय शास्त्रांत या विधानास कांहीं आधार असल्यास न कळे! पण आधुनिक प्राणिशास्त्रांत मात्र

१ '**भारतीय मानसशास्त्र अथवा सार्थ आणि सविवरण पातञ्जलयोगदर्शन**'—लेखक : कृष्णाजी **केशव कोल्हटकर**. प्रकाशक : के. भि. ढवळे, श्रीसमर्थसदन, गिरगांव, मुंबई ४. पानें २३२+७८७ किंमत १८ रु.





हें विधान सर्वस्वीं खोडून काढणारे प्रख्यात जर्मन प्राणिशास्त्रज्ञ वाइज्मन (Weismann) यांचे प्रयोगांवर आधारलेले सिद्धांत आजमितीसहि सर्व-संमत ठरलेले आहेत. वरील चुकीच्या गृहीत कृत्यावर विसंबून ' विधवाविवाह अनिष्ट कां ? ' या संबंधीं श्री. कोल्हटकरांनीं केलेलें विवेचन तर हास्यास्पद या सदरांत जमा होण्यासारखें आहे. ' दिवस व रात्र यांचे जे दोन संधिकाल ते प्राणायामाला विहित होत ' (पृष्ठ १९७, भूमिका) यांचे स्पष्टीकरणार्थ जे वैज्ञानिक आधार दाखविले आहेत ते चुकीचे आहेत.

आपल्या प्राचीन धर्मग्रंथांत जें जें कांहीं लिहिलें आह तें संपूर्ण सत्य असें मानण्याकडे श्री. कोल्हटकरांची प्रवृत्ति असल्यामुळें पुष्कळदां ते आपल्या तर्कबुद्धीसही कसा फांटा देतात हें पाहण्यासारखें आहे. ग्रंथाच्या भूमिकेंत (पृष्ठ १५१) ब्रह्मचर्य म्हणजे काय याचें स्पष्टीकरण करतांना ते म्हणतात : " ...ब्रह्म जसें सर्वांना व्यापून असतें त्याप्रमाणें आपल्या शरीरांतील हजारों व कोट्यवधि जन्मोन्मुख जीवांना तो स्त्रीदेह किंवा पुरुषदेह व्यापून असणें व त्यांशीं तो एकरूपावस्थेंत असणें ही त्या स्त्रीदेहाची किंवा पुरुषदेहाची ब्रह्मावस्था होय. म्हणून अशा ब्रह्मावस्थेंत स्त्रीपुरुष जेव्हां राहात असतात आणि आपले दैनंदिन व्यवहार करीत असतात तेव्हां त्यांस ब्रह्मचर्य असें नांव देण्यांत येतें. " ही व्याख्या ग्राह्य धरली तर कोणत्याहि निमित्तानें होणारें वीर्यस्खलन म्हणजे ब्रह्मचर्याचा विघातच होय. परंतु प्रजनार्थ केलेला स्त्रीसंयोग श्री. कोल्हटकरांच्या दृष्टीनें ब्रह्मचर्याला विघातक नाहीं. कारण काय, तर धर्म-शास्त्रांनीं देव-ऋण आणि ऋषि-ऋण यांबरोबरच पितृ-ऋणाचाहि निर्देश केला असून निपुत्रिकांस नरकवास सांगितला आहे म्हणून. ग्रंथाच्या शास्त्रीयतेसंबंधीं इतकी चर्चा केल्यावर आतां आपण त्यांतील मुख्य विषयाकडे वळूं या.

' भारतीय मानसशास्त्र ' हें नांव धारण करणाऱ्या या ग्रंथांत भारतीय परंपरेंत मानसशास्त्र कशाला म्हणतात, त्याची व्याख्या काय, त्यांत कोणते विषय आणि पोटविषय येतात, इतर अन्य शास्त्रांशीं त्याचे कसे संबंध येतात इत्यादींविषयीं कांहीं स्वतंत्र चर्चा किंवा नुसता उल्लेखहि आढळून येत नाहीं. कदाचित् ग्रंथाचा मुख्य हेतु ' पातंजलयोगदर्शन ' हेंच भारतीय मानसशास्त्र आहे एवढेंच सिद्ध करण्याचा असल्यामुळें भारतीय मानसशास्त्राविषयीं केवळ शास्त्रदृष्टीनें आवश्यक अशी माहिती देणें श्री. कोल्हटकरांना अप्रस्तुत वाटलें असावें. पण हें मान्य केलें तर योगशास्त्रालाच भारतीय मानसशास्त्र कां म्हणावें, या प्रश्नाचा नुसता ओझरताच उल्लेख करून श्री. कोल्हटकरांनीं आपला सारा भर पौरस्त्य आणि पाश्चात्य मानसशास्त्राची तुलना आणि अशा तुलनेंतून त्यांच्या मतानें सिद्ध होणाऱ्या भारतीय मानसशास्त्राचें श्रेष्ठत्व यांवरच द्यावा याचें मात्र कुणालाहि आश्चर्य वाटल्यावांचून राहणार नाहीं.

योग हें अध्यात्मविद्येचें अंग

वस्तुतः योग एक स्वतंत्र दर्शन आहे. चित्तवृत्ति-निरोध म्हणजे योग अशी त्याची व्याख्या आहे. आणि ' व्यष्टिभूत जीवाला असंप्रज्ञातसमाधिद्वारा साक्षात्कार करून देणें ' हें योगशास्त्राचें मुख्य प्रयोजन श्री. कोल्हटकरांना मान्य आहे. चित्ताचा निरोध ज्याचा मुख्य विषय, कैवल्याचा साक्षात्कार हें ज्याचें मुख्य प्रयोजन अशा या शास्त्रामध्यें चित्तासंबंधीं कांहीं चर्चा, कांहीं चिकित्सा किंवा त्याच्या स्वरूपासंबंधीं कांहीं निदान सांपडणें शक्य आहे. किंबहुना चित्ताच्या स्वरूपासंबंधीं कांहीं तरी निदान अशा प्रकारच्या शास्त्रास आधारभूत आहे असेंहि मानण्यास हरकत नाहीं. पण तेवढ्यावरूनच चित्ताच्या निरोधाच्या शास्त्राला चित्ताचें शास्त्र किंवा ' मानसशास्त्र ' असें म्हणतां येणार नाहीं. " मनाची आणि मनोव्यापारांची अति सूक्ष्म विचिकित्सा वैदिक वाङ्मयांत झालेली असली तरी ती मानसशास्त्र अशा स्वतंत्र नांवानें कोठेंच झालेली पाहावयास मिळत नाहीं. औपनिषदिक वाङ्मयांत जेथें ही चर्चा झाली आहे, तेथें ती अध्यात्म-शास्त्राच्या अंगभूत म्हणून झाली असून ती त्रुटित स्वरूपाची आहे " (पृष्ठ ३९, भूमिका) हें स्वतः श्री. कोल्हटकरांनींच नमूद केलें आहे. त्यांनीं हें लक्षांत घ्यावयास पाहिजे कीं पतंजलीनेंहि आपल्या ग्रंथास मानसशास्त्र ' असें स्वतंत्र नांव दिलेलें नाहीं. आणि त्याच्या ग्रंथांतहि जी मानसशास्त्रविषयक चर्चा आली आहे तीहि कैवल्यसाक्षात्काराला अंगभूत म्हणजे गौणत्वानें आली आहे. अशा परिस्थितींत ज्या दोषांमुळें उपनिषदें ' मानसशास्त्र ' या सदरास पात्र





होत नाहींत असं श्री. कोल्हटकरांना वाटतें तेच दोष योगशास्त्राच्या बाबतींतहि आढळून सुद्धां, त्यालाच तेवढें 'भारतीय मानसशास्त्र' श्री. कोल्हटकर कोणच्या आधारावर म्हणतात तें समजत नाहीं. संपूर्ण योगशास्त्राच्या मागें कांहीं तरी मानसशास्त्रीय गृहीत कृत्यें आहेत हें निश्चित. पण संपूर्ण अध्यात्मशास्त्रासंबंधीं देखील असेंच निश्चित मत व्यक्त करतां येईल. अशा परिस्थितींत आणि विशेषतः योग हें अध्यात्मविद्येचेंच अंग आहे हें लक्षांत घेतां भारतीय मानसशास्त्राचें यथार्थ दिग्दर्शन केवळ संपूर्ण अध्यात्मविद्येच्याच अभ्यासानें होणें शक्य आहे हें मानणें अधिक सयुक्तिक ठरेल.

भारतीय मानसशास्त्राचें स्वरूप काय, याविषयीं स्वतंत्रपणें चर्चा न करतांच श्री. कोल्हटकर दोन्ही म्हणजे भारतीय आणि पाश्चात्त्य मानसशास्त्रांच्या तुलनेवरच भर देतात हा उल्लेख मागें आलेलाच आहे. अर्थात् भारतीय मानसशास्त्राच्या स्वरूपासंबंधीं त्यांच्या काय कल्पना आहेत हें या तुलनेच्या द्वाराच समजून घेणें भाग आहे. उभय मानसशास्त्रांचे भिन्न दृष्टिकोन (पृष्ठ ४१, भूमिका), उभय मानसशास्त्रांतील संप्रदाय (पृष्ठ ४३, भूमिका) आणि उभय मानसशास्त्रांतील सहजप्रवृत्ति (पृष्ठ ५४, भू०) हे या तुलनेंतील महत्त्वाचे मथळे होत.

'उभय मानसशास्त्रांचे भिन्न दृष्टिकोन' या सदरांत मुद्द्याला धरून आणि असंदिग्ध भाषेंत व्यक्त केलेलें असें एकच विधान आढळतें तें हें : "पाश्चात्त्यांच्या मानसशास्त्राचें ध्येय मनोव्यापारांचें केवळ विश्लेषण करणें इतकेंच म्हणतां येईल. तर भारतीय मानसशास्त्रांत मनोदोष कसे उत्पन्न होतात, ते दूर कसे करावेत मनोदोषांमुळें जीवात्म्याला बंध कसा प्राप्त होतो ... मोक्ष कसा संपादावा ह्या विचारांचाहि समावेश झाला आहे." ह्या विधानाखेरीज बाकीच्या सर्व मजकुरांत ज्या भिन्नतेचें वर्णन आहे, तिचा संबंध पौर्वात्य आणि पाश्चात्त्य जनसमाज, त्यांचे आचारविचार, धर्म, तत्त्वज्ञान इत्यादिकांशीं आहे. मानसशास्त्राचा त्यांत लवलेशहि नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल. कारण श्री. कोल्हटकरांच्या मतें पातंजलयोगदर्शन हेंच भारतीय मानसशास्त्र असूनहि या ठिकाणीं पाश्चात्त्य मानसशास्त्राच्या तुलनेस त्यांनीं जे भारतीय विचार घेतले आहेत त्यांत पतंजलि किंवा त्यांची योगसूत्रें यांपैकीं कशाचाहि नामनिर्देश नसून उपनिषदादि श्रुतिस्मृतिग्रंथांचाच स्पष्ट उल्लेख आलेला आहे. मानसशास्त्राचा विचार आपल्याकडे अध्यात्मविद्येला अंगभूत म्हणून जरी झाला तरी अंग म्हणून तरी त्याला थोडाफार वेगळेपणा असणार. तो स्पष्ट रूपांत व्यक्त न झाल्यामुळें धर्मशास्त्र, तत्त्वज्ञान व मानसशास्त्र यांमधील सीमारेषांचें भान श्री. कोल्हटकरांस राहिलें नाहीं असें या सदरावरून तरी स्पष्ट होतें. सर्वच पाश्चात्त्यांचीं मनें सामान्यतः 'रजोगुणभूयिष्ठ' आणि 'भोगप्रवण' असतात हे त्यांचे उद्गार अत्यंत अनुदारपणाचे आणि अवास्तव जातीय-अभिमानाचे आहेत असेंच म्हटलें पाहिजे. पाश्चात्त्यांविषयींच्या या पूर्वग्रहामुळेंच, त्यांच्या मानसशास्त्रांत मनोदोष कसे उत्पन्न होतात, ते दूर कसे करावेत याविषयीं कांहींच चर्चा नाहीं असें वरील अवतरणांत ते भासविण्याचा यत्न करतात. पण अन्यत्र त्यांनींच कबूल केल्याप्रमाणें हें खोटें आहे हें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. यावरून भारतीय मानसशास्त्राच्या दृष्टिकोनांत कैवल्यसाक्षात्काराचा समावेश होतो आणि पाश्चात्त्यमानसशास्त्राच्या ध्येयांत त्याचा समावेश नाहीं हाच या दृष्टिकोनांतील भेद होय, असें श्री. कोल्हटकरांचें मत स्पष्ट होतें.

राजयोग आणि हठयोग

आजच्या मानसशास्त्रांतील भिन्न भिन्न संप्रदायांकडे लक्ष दिल्यास 'आजचें मानसशास्त्र' किंवा 'आजचीं मानसशास्त्रें' यांपैकीं कोणत्या शब्दानें आजच्या मानसशास्त्रांतील परिस्थितीचें यथार्थ दिग्दर्शन होऊं शकेल याचें आपल्याकडील विद्वानांना मोठें कोडें पडतें. सुमारें २० किंवा २५ वर्षांपूर्वींच्या काळांत यूरोप किंवा अमेरिकेंतहि मानसशास्त्रज्ञांपुढें हाच प्रश्न होता. पण आज तिकडे तशी परिस्थिति राहिली नाहीं. (पहा : 'Psychology' by Boring, Langfield and Weld). मानसशास्त्रांतील निरनिराळे संप्रदाय आज इतिहासजमा होण्याच्या पंथाला लागले असून, एकवाक्यतेच्या रोखानें आज या शास्त्रानें बरीच मजल मारलेली आहे हें याविषयींच्या दैनंदिन नवीन प्रसिद्ध होणाऱ्या वाङ्मयावरून कुणासहि सहज कळून येण्यासारखें आहे. आजच्या मानसशास्त्रांत

श्री. कोल्हटकरांना मुख्यतः दोन संप्रदाय दिसतातः एक Behaviourists आणि दुसरा Non-behaviourists मानसशास्त्रज्ञांचा. पाश्चात्त्य मानसशास्त्रांत जसे हे दोनच (श्री. कोल्हटकर यांच्या मतानें) संप्रदाय आहेत तसेच आमच्याकडेहि आहेत हा भाग आमच्याकडे मानसशास्त्र आहे हें सिद्ध करण्याच्या दृष्टीनें श्री. कोल्हटकरांना महत्त्वाचा वाटतो. म्हणूनच भारतीय मानसशास्त्रांत पतंजलिप्रणीत राजयोग आणि नाथसांप्रदायिकांचा हठयोग अशा दोन भिन्न सांप्रदायांचा ते उल्लेख करतात. त्यांच्या या विचारसरणीमागें मोठ्या परंपरेचा आधार आहे हें मात्र खरें. पण पतंजलिकृत योगदर्शन हा राजयोगाचा, त्याचप्रमाणें स्वात्मारामस्वामिकृत 'हठयोगप्रदीपिका' हा हठयोगाचा मुख्य ग्रंथ मानल्यास, तर्कदृष्टीनें या दोन्ही प्रकारच्या योगांत मूलतः भेद नाहीं हें कुणाच्याहि लक्षांत येण्यासारखें आहे. तांत्रिक योगांत पुष्कळदां हठयोगासारख्या प्रक्रियांचा समावेश होतो, म्हणून तांत्रिक योगाचे दोष बहुधा हठयोगावर आरोपित केले जातात इतकेंच. ज्या योगांगांचा उल्लेख योगसूत्रांच्या 'साधनपादां'त केवळ सूत्ररूपानें म्हणजे नाममात्र झालेला आहे. त्यांचेंच सविस्तर वर्णन आणि स्पष्टीकरण 'हठयोगप्रदीपिकें'त सांपडतें.

'प्रणम्य श्रीगुरुं नाथं स्वात्मारामेण योगिना
केवलं राजयोगाय हठविद्योपदिश्यते ॥ १ ॥
भ्रांत्या बहुमतध्वांते राजयोगमजानताम् ।
हठप्रदीपिकां धत्ते स्वात्मारामः कृपाकरः ॥ २ ॥'

'हठयोगप्रदीपिकें'तील प्रारंभींचे हे दोन श्लोक राजयोगसिद्धीसाठींच हठयोगाचा उपदेश आहे, हें स्पष्ट करतात. यावरून या दोन्ही प्रकारच्या योगांत परस्परविरोध मुळींच नसून ते एकमेकांस पूरक आहेत असें समजण्यास हरकत नाहीं.

सहजप्रवृत्तिवाद (Instinctivism)

श्री. कोल्हटकरांच्या मतें भारतीय मानसशास्त्राचें यथार्थ स्वरूप काय असावें यासंबंधीं कांहीं निश्चित कल्पना येण्यास 'उभय मानसशास्त्रांतील सहजप्रवृत्ति' (पृष्ठ ५४, भूमिका) हें प्रकरण विशेष महत्त्वाचें आहे. या प्रकरणाचा त्यांच्याच शब्दांत थोडक्यांत सारांश असाः "पाश्चात्य मानसशास्त्रांत सहजप्रेरणा किंवा सहजप्रवृत्तीसंबंधीं बराच गोंधळ दिसून येतो. म्हणजे सहजप्रवृत्ति कोणत्या आणि किती ह्यांविषयीं त्या शास्त्रांत पुष्कळच मतभेद आढळून येतात..." "सर्वांच्या ठिकाणीं सर्वकाळीं दिसून येतात त्याच सहजप्रवृत्ति होत."..."ही व्याख्या ज्यांना तंतोतंत लागू पडते अशा प्रेप्सा, जिहासा, चिकीर्षा, जिज्ञासा, शोक, भय व अतृप्ति या ७ सहजप्रेरणा पतंजलींनीं मानलेल्या आहेत." ह्यांतील पहिल्या चार बाह्य जगताशीं निगडित असल्यानें त्यांना बाह्यवस्तुनिष्ठ (objective) प्रेरणा असें म्हटलें आहे. आणि उरलेल्या तीन अज्ञान असेपर्यंत चित्ताच्या अंगभूत प्रेरणा असतात. म्हणून त्यांना चित्ताच्या आत्मनिष्ठ (subjective) प्रेरणा म्हणतात.

आजच्या मानसशास्त्रांत सहजप्रवृत्ति (Instincts) यांचें स्थान कोणतें याविषयीं श्री. कोल्हटकरांस योग्य कल्पना असती तर मॅक्डूगलनें मानलेल्या सहजप्रवृत्तींवर हल्ला चढवून त्या खोडून काढण्याचा व्यर्थ खटाटोप त्यांनीं केला नसता. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं निरनिराळ्या जीवनव्यापारांमुळें मनुष्याचें जन्मापासून मृत्यूपर्यंत जें एक व्यवहार-सूत्र बनतें त्याची योग्य उपपत्ति लावणारें एक शास्त्रीय तत्त्व म्हणून Instincts या कल्पनेचें आजच्या मानसशास्त्रांतून जवळजवळ उच्चाटन झालें आहे. अशा प्रकारचें कांहीं तत्त्व मानल्याशिवाय मनोव्यापारांची उपपत्ति लागणें शक्य नाहीं असें श्री कोल्हटकरांचें मत असावें हें स्पष्ट दिसतें. म्हणूनच पाश्चात्त्य मानसशास्त्रांतील अयथार्थ सहजप्रवृत्तीऐवजीं योगशास्त्रांतील सात सहजप्रवृत्ति मानण्याची ते शिफारस करतात. त्यांच्या दृष्टीनें यथार्थ सहज-प्रवृत्ति अथवा सहज-प्रेरणा यांची कसोटी काय हेंहि पाहिलें पाहिजे. "ज्या प्रवृत्ति सर्वांच्या ठिकाणीं सर्वकाळीं दिसून येतात, त्याच सहजप्रवृत्ति होत." ही त्यांची व्याख्या वर आलीच आहे. या व्याख्येंतून अमुक एका प्रवृत्तीला सहजप्रवृत्ति (Instinct) मानावें कीं नाहीं हें ओळखण्याचें गमक म्हणून जें निष्पन्न होतें त्याला 'सर्वसाधारणत्व' (Universality) असें म्हणतां येईल. मॅक्डूगलनें वर्णन केलेल्या प्रवृत्तींत हें सर्वसाधारणत्व आढळून येत नसल्यामुळें त्या यथार्थ दृष्टीनें Instincts या सदरास पात्र होत नाहींत ही श्री. कोल्हटकरांची टीका योग्य आहे. परंतु पतंजलीनें ज्या सहजप्रेरणा

म्हणून सांगितल्या आहेत असें ते म्हणतात त्या तरी या कसोटीस पूर्णपणें उतरतात कीं नाहीं याचाहि त्यांनीं विचार करावयास हवा होता. ‘ मला अमुक हवं ’ ही प्रेप्सा, ‘ हें नको ही जिहासा, ‘ मी हें जाणावं ’ ही जिज्ञासा, ‘ मी हें करावं ’ ही चिकीर्षा, एका नवजात शिशूच्या किंवा ज्याचें वय केवळ कांहीं दिवसांचें आहे अशा अर्भकाच्या ठिकाणीं या भावना संभवनीय आहेत काय ? — या प्रश्नाचें उत्तर श्री. कोल्हटकरांनाहि नकारात्मकच द्यावें लागेल. “ ज्ञानाचा हा जो प्रज्ञारूप विकास तो जीवांच्याकडून जे अनेकविध देहेंद्रियव्यापार घडतात त्यांच्या अनुभवांतून होत असतो. ” (पृष्ठ २११) अशा प्रकारचा अनुभव एका नवजात अर्भकाच्या ठिकाणीं जवळजवळ शून्य-रूपच असल्यामुळेंच त्याच्या प्रज्ञेचा विकासहि शून्य-रूपच समजला पाहिजे. अशा परिस्थितींत ‘प्रज्ञाभूमि’रूप मानलेल्या प्रेरणा त्याचे ठिकाणीं संभवनीय आहेत असें निदान श्री. कोल्हटकर तरी म्हणणार नाहींत अशी अपेक्षा आहे. मॅक्डूगलच्या Instincts - संबंधींहि असेच अपवाद मानावे लागतात. यावरून निष्कर्ष दोनच निघूं शकतात: एक तर, Instinct म्हणून कांहीं वस्तु अथवा तत्त्व अस्तित्वांतच नाहीं; आणि दुसरा, सर्वसाधारणत्व (Universality) हें एकटेंच Instinct चें गमक मानतां येत नाहीं. ह्यावर (F H. Allport) ऑलपोर्ट ह्या अमेरिकन मानसशास्त्रज्ञानें सुचविलेली तोड अशी कीं एका नवजात अर्भकाच्या ठिकाणीं बाह्य परिस्थितीचा संपर्क होण्यापूर्वीं ज्या कांहीं प्रवृत्ती दिसून येतात त्यांनाच उपजत ‘प्रवृत्ति’ ‘Instinctive reactions’ असें म्हणावें. हेंच मत आजच्या मानसशास्त्रज्ञांस बव्हंशीं मान्य आहे. अशा रीतीनें मनुष्याच्या जीवनव्यवहाराचा प्रारंभ कांहीं उपजत प्रवृत्तींमधून होतो हें तत्त्व जरी मान्य असलें, तरी या व्यवहाराच्या पुढील प्रगतीची दिशा सर्वस्वीं अशा उपजत प्रवृत्तींनींच नियत केलेली असून बाह्य परिस्थितीला त्यांत कोणतेंच महत्त्वाचें स्थान नसतें हें तत्त्व मात्र आजच्या मानसशास्त्रास कदापि मान्य होणार नाहीं. म्हणूनच मनुष्याचे मनोव्यापार त्याच्या कांहीं विशिष्ट अन्तःप्रेरणेचेच आविष्कार होत हा मॅक्डूगलचा सिद्धान्त आज त्याज्य ठरला आहे. मॅक्डूगलच्या या सहजप्रवृत्तिवादा-(Instinctivism) चें अशास्त्रीयत्व सिद्ध करण्याकरितां नेहमींच्या प्रचारांतला एक कोटिक्रम आहे. माणसें लग्न कां करतात ? – याला सहजप्रवृत्तिवाद्याचें उत्तर हें कीं, त्यांना कामपर सहजप्रेरणा असते म्हणून. आणि त्यांची कामपर प्रवृत्ति आहे असें कां समजावें ? – ह्याला त्यांचें उत्तर हें कीं ते लग्न करतात ही एक सत्य गोष्ट आहे म्हणून. इथें पुनः हें स्पष्ट करणें अवश्य आहे कीं सहजप्रवृत्तिवादाचें खंडन करणें म्हणजे प्राण्यांच्या आंत अन्तःप्रेरक अशी शक्ति किंवा स्थिति असते हें अमान्य करणें नव्हे. अन्तर्बाह्य परिस्थतीच्या संघर्षांतच मानसिक जीवनाचा विकास होत असून मॅक्डूगलचा अन्तःस्थिति-निष्ठ आणि वॅट्सन्चा बाह्यपरिस्थिति-निष्ठ हे दोन्ही सिद्धान्त निव्वळ एकांगी होत अशी बहुतेक सर्व देशांतील मानसशास्त्रज्ञांची साम्यवादी रशियादि-देश सोडून आज निश्चित धारणा झाली आहे.

सप्तधा प्रान्तभूमिः ‘प्रज्ञा’

या सहजप्रेरणांसंबंधीं सर्वांत मोठा प्रश्न म्हणजे प्रेप्सा-जिहासा-चिकीर्षादि सात सहजप्रेरणा पतंजलींनीं मानलेल्या आहेत–या श्री. कोल्हटकर यांच्या विधानास आधार काय ? पतंजलीच्या मूळ सूत्रांतून सहजप्रवृत्ति किंवा सहजप्रेरणा अथवा प्रेप्सा-जिहासादींचा प्रेरणा-रूपानें उल्लेख कोठेंहि आढळून येत नाहीं मॅक्डूगलनें Instinct ची व्याख्या दिली आहे ती पतंजलीच्या ‘ वासना’ या मनोभावाला पूर्णपणें लागूं पडते असें श्री. कोल्हटकर म्हणतात. ह्याचेंच त्यांनीं थोडें स्पष्टीकरण केलें असतें तर फार बरें झालें असतें भूमिकेंत हा विषय ज्या ठिकाणीं येतो तेथें पतंजलींनीं अशा ७ सहजप्रेरणा कोठें सांगितल्या आहेत याविषयीं कांहीं उल्लेख नाहीं. पण मूळ ग्रंथावरून मात्र दिसून येतें कीं, – ‘ तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा ’ (यो. सू. २।२७) या सूत्राच्या विवरणप्रसंगीं श्री. कोल्हटकरांना पतंजलिप्रणीत या ७ सहजप्रेरणांचें दर्शन झालें. या सूत्राचा अर्थ त्यांच्या दृष्टीनें असा आहे :

> “ अविप्लवा विवेकख्याति ज्याच्या चित्तांत उदित झाली आहे अशा पुरुषाची प्रज्ञा, ७ प्रकारच्या भूमिका जीमध्यें प्रकर्षानें अंताला पोंचल्या आहेत, अशी असते. म्हणजे त्या योग्याच्या प्रज्ञेंत सात प्रकारच्या सहजप्रवृत्ती विद्यमान असत नाहींत ” (पृष्ठ २०९).





या सूत्राचा मथितार्थ नीट समजून घेण्याकरितां कांहीं मागील आणि पुढील सूत्रांचाहि विचार करणें अवश्य आहे. द्रष्टा आणि दृश्य ह्यांचा जो संयोग होतो त्याचा अभाव हेंच 'हान'. यालाच द्रष्ट्याचें कैवल्य म्हणतात (यो. सू. २।२५). अविप्लवा विवेकख्याति म्हणजेच अखंड आणि कम्पनरहित तेवत राहणारी ज्ञानज्योत – हाच हानाचा म्हणजे कैवल्याचा उपाय होय (यो. सू. २।२६). योगांगांच्या अनुष्ठानानें अशुद्धींचा क्षय होऊन ज्ञानदीप्तीचा विस्तार विवेकख्यातीपर्यंत होतो (यो. सू. २।२८). ज्ञानदीप्तींचा विवेकख्यातीपर्यंतचा विकास किंवा विस्तार म्हणून जो सांगितला त्याचाच सप्तविध क्रम या पूर्वींच्या म्हणजे वरील – 'तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा' – या सूत्रांत सांगितला असावा अशी सहजींच धारणा होते. श्री. कोल्हटकरांचा अर्थ ग्राह्य धरला तर या सप्तविध क्रमाचा प्रत्यक्ष संबंध प्रज्ञाविकासाशीं नसून, योगाभ्यासानें उत्तरोत्तर वाढणाऱ्या अशुद्धिक्षयाशीं आहे असें मानावें लागतें. परंतु या विवाद्य सूत्रांतील शब्दांचा प्रज्ञाविषयक संबंध अगदीं प्रत्यक्ष असून अशुद्धिक्षयविषयक संबंध केवळ तात्पर्यार्थानेंच आहे. म्हणूनच त्याच्या विशदीकरणासाठीं पुढील म्हणजे 'योगांगानुष्ठानादशुद्धिक्षये...' या सूत्राची योजना केली आहे हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. या सूत्राचा व्यासभाष्य आणि योगवासिष्ठ या दोन आधारांवर दोन प्रकारांनीं अर्थ लावण्याची पद्धत रूढ आहे. दोहोंतील भेद वास्तविक फार थोडा आहे. व्यासभाष्यानुसार 'सप्तधा' हें पद चतुर्विध 'कार्यविमुक्ति' आणि त्रिविध 'चित्तविमुक्ति' अशा सप्तविध प्रज्ञासिद्धीशीं संबद्ध आहे. योगवासिष्ठकारांच्या मतें योगानें सिद्ध होणाऱ्या प्रज्ञेच्या शुभेच्छा, विचारणा, तनुमानसा, सत्त्वापत्ति, असंसक्ति, पदार्थाभाविनी आणि तुर्या ह्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठ अशा ७ अवस्था आहेत याच सात अवस्था वरील सूत्रांत निर्दिष्ट असाव्यात असें पुष्कळांच मत आहे. या दोन्ही अर्थांवरून 'सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा' याचा संबंध ७ टप्प्यांनीं सिद्ध होणाऱ्या प्रज्ञेशींच आहे, ७ प्रकारच्या प्रेरणांशीं किंवा त्यांनीं अभिप्रेत होणाऱ्या अशुद्धिक्षयाशीं नाहीं हें उघड होतें. व्यासभाष्यांत ज्या सात प्रकारच्या विमुक्ति किंवा सिद्धि सांगितलेल्या आहेत त्यांच्या नकारात्मक (negative) अर्थानेंच प्रेप्सा, जिहासा इत्यादींचा या ठिकाणीं विचार होऊं शकतो. त्यांचा नाश या ठिकाणीं उद्दिष्ट मानला तर अशुद्धिक्षयाचा विकास तोच प्रज्ञेचा विकास असून या दोघांमध्यें परिणामभिन्नता नाहीं असें मानणें भाग पडेल. पण योगशास्त्रांतील परिणामत्रयाच्या कल्पनेशीं हें पूर्णपणें विसंगत आहे हें सिद्ध करण्याची आवश्यकता नाहीं. योगाभ्यास करीत असतांना अशुद्धींचा जसजसा क्षय होत जातो तसतसा साधकाला उत्तरोत्तर श्रेष्ठ अशा ७ प्रज्ञाभूमींचा लाभ होतो यांपैकीं सर्वांत उच्च भूमि दृढ आणि अखंड झाली कीं साधकाचा कार्यभाग झाला. साधन करूनहि अशा प्रज्ञाभूमींचा लाभ न होणें यालाच 'अलब्धभूमिकत्व' असें म्हटलें आहे. हेंच 'अलब्धभूमिकत्व' १।३० या सूत्रांत योगमार्गांतील जे ९ अंतराय आहेत त्यांपैकीं ८ वा अंतराय म्हणून सांगितलें गेलें आहे. या अंतरायाचा प्रणवजपानें नाश झाल्यावर जें 'लब्धभूमिकत्व' प्राप्त होतें, त्याच्या ७ अवस्था असतात. हेंच 'सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा' या सूत्रांत स्पष्ट केलें हें उघड आहे. 'लब्धभूमिकत्व' या पदावरूनहि प्रज्ञाभूमींचा लाभ, कशाचा अभाव म्हणून सांगितला नसून त्याचें स्वतंत्र अस्तित्व मानलें गेलें आहे हें उघड आहे. पुढेहि विभूतिपादांत पांचव्या सूत्रांत संयमाच्या सिद्धीनें प्रज्ञेचा 'आलोक' म्हणजेच विवेकख्याति सिद्ध होते हा विषय पुनः आला आहे त्यानंतरच्या 'तस्य भूमिषु विनियोगः' यांतील 'भूमिषु' या पदानेंहि 'सप्तधा प्रान्ताभूमी'चाच बोध होऊन, संयमाच्या साहाय्यानें त्या एकानंतर एक कशा प्राप्त कराव्या याचें वर्णन आहे. या सूत्रावरील व्यासभाष्य वाचून कुणीहि आपली खात्री करून घ्यावी. एवं च तात्पर्य हें कीं 'तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा' या सूत्रानें ७ सहजप्रेरणांची निष्पत्ति सिद्ध होत नाहीं. पतंजलीनें ७ सहजप्रेरणा मानल्या आहेत हें श्री. कोल्हटकरांचें निश्चयार्थी विधान अगदीं चुकीचें होय. पतंजलीचा आधार घेऊन स्वतंत्ररीत्या कांहींहि प्रतिपादन करण्याची श्री. कोल्हटकरांनाच काय पण कुणालाहि मोकळीक आहे. पण पतंजलीचेंच मत प्रतिपादन करावयाचें झाल्यास त्यानें जें स्पष्ट आणि निःसंदिग्ध भाषेंत लिहिलें असेल त्याच्या फारसें पलीकडे जाऊन उपयोग नाहीं हें सांगायची आवश्यकता आहे असें नाहीं.

योगशास्त्र आणि ' सहजप्रवृत्ति '

खरें पाहिलें तर मॅक्डूगल आणि तत्सम विचारसरणींत दिसून येणाऱ्या सहजप्रवृत्तिवादाचें योगदर्शनाशीं मुळींच साम्य नसून, असल्या अन्तर्निष्ठ मानसशास्त्रापेक्षां आज सर्वमान्य असलेल्या अन्तर्बाह्यनिष्ठ मानसशास्त्राकडेच त्याचा कल अधिक आहे, हा पक्षच अधिक समर्थनीय ठरण्याची शक्यता बरीच आहे. असें म्हणण्यास आधार काय ते पाहूं.

आसमंतांतील प्रदेश आत्मसात् करून आपलीच पातळी कायम ठेवणें हा जसा पाण्याचा धर्म, तद्वतच कांहीं ज्ञात व अज्ञात पण मूलभूत अशा प्रवृत्तींच्या जणू निर्झरांतूनच सळसळणारे प्रवाह आपल्याच अनुकारानें आणि तंत्रानें मनुष्याचे जीवनव्यापार घडवीत असतात आणि व्यक्ति या नात्यानें मनुष्याला आपल्याकडे ज्याला कर्मस्वातंत्र्य म्हणतात तें मुळींच नसून, तो एक प्रवाहपतितच होय– हाच फ्रॉइड, मॅक्डूगल-आदि सहजप्रेरणावाद्यांत जें साम्य आहे त्याचा निष्कर्ष होय. या उलट, चित्तवृत्तींचा संपूर्ण निरोध करून आपलें कैवल्य साधून घ्यावें हें प्रतिपादन करणारें संपूर्ण योगशास्त्रच मनुष्यजीवाच्या कर्मस्वातंत्र्यावर कसें आधारलें आहे हें निराळें सिद्ध करण्याची आवश्यकता नाहीं. मनुष्यजीवाला कर्मस्वातंत्र्य आहे याचा अर्थच हा कीं ज्या काहीं उपजत प्रवृत्तींपासून जीवनास प्रारंभ होतो त्यांत अंशतः अथवा पूर्णतः बदल करून, त्यांच्या जागीं नवीन वृत्ति प्रस्थापित करावयाचें सामर्थ्य मनुष्यांत आहे. हें सामर्थ्य ज्या मानानें मनुष्य उपयोगांत आणील त्याच मानानें त्याचें कर्मस्वातंत्र्य प्रगट होईल. यौगिक दृष्टीनें चित्तवृत्ति आणि त्यांचे संस्कार यांच्या धर्मलक्षण अवस्थादि अविरत परिणामांतरांतच मानवी मनाचा विकास होत असतो. मनुष्य कर्म करतो त्याप्रमाणें त्याची वृत्ति होते. वृत्तीप्रमाणें संस्कार होतात. पुनः उद्बोधक सामग्री मिळताच हे संस्कार वृत्तिरूपानें पुनः जागृत होतात. आणि तदनुसार पुनः कर्म होतें. वृत्तींचीं आलंबनें असतात. त्यांना उद्बोधक सामग्री लागते. ही सामग्री अर्थातच बाह्य परिस्थितीं (Environment)-मधून पुरविली जाते. त्याचप्रमाणें वृत्तीनुसार घडणारें कर्म व त्याचा विपाक म्हणजे नाना प्रकारचे भोग ह्यांचाहि बाह्य परिस्थितीशीं घनिष्ठ संबंध असतो. अशा रीतीनें जुन्या वृत्ती बदलून नवीन संस्कार प्रस्थापित करण्यांत, तसेंच जुन्या वृत्तींचें पुनरुद्बोधन करण्यांत बाह्य परिस्थितीचाहि एक महत्त्वाचा भाग आहे ही गोष्ट योगशास्त्रास संमत आहे असें मानावयास हरकत नाहीं. बाह्य परिस्थितीचें हें महत्त्व ओळखूनच योगाभ्यासाकरितां ' मनोऽनुकूले न तु चक्षुपीडने गुहानिवाताश्रयणे ' अशा स्थानाची श्रुतींनीं शिफारस केली आहे.

क्लेश

मनुष्य कर्म कां करतो ? त्याचें मूळ काय ? — यांसारख्या प्रश्नांचें उत्तर म्हणूनच सहजप्रेरणावाद आजच्या मानसशास्त्रांत उदयास आला. कर्माचें मूळ म्हणून योगशास्त्रांत कांहीं संशोधिलें गेलें असेल तर ते ' क्लेश ' होत. योगसूत्रांत तसें स्पष्टच म्हटलें आहे: ' क्लेशमूल: कर्माशय: ' (यो. सू २।१२). अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष आणि अभिनिवेश हे पांच क्लेश होत (यो. सू. २।३). यांपैकीं अविद्येपासूनच इतर चारांची उत्पत्ति होते (यो. सू. २।४). यांपकीं अविद्या सोडून बाकीचे ४ मॅक्डूगलनें दिलेल्या Instincts च्या यादींत समाविष्ट आहेत असें निश्चित म्हणतां येईल. सूत्रकार अविद्येकडे इतर क्लेशांचें जनकत्व मानतात. मॅक्डूगल त्याच्या साऱ्या सहजप्रेरणांचें मूळ 'अभिनिवेश' मानतो त्याच्या मतानें प्रत्येक जीवांत आढळून येणारा अभिनिवेश (Will-to-live) हाच सजीव आणि निर्जीव सृष्टीमधील सर्वांत महत्त्वाचा फरक होय सजीव सृष्टीचा जसजसा विकास होत गेला तसतशी या मूळ एकरूप अभिनिवेशामध्यें नानाविध विकृति उत्पन्न होत गेली. भिन्न भिन्न प्राण्यांमध्यें दिसून येणाऱ्या Instincts ही त्या मूळ अभिनिवेशाचींच विकृत रूपांतरें होत. मॅक्डूगलचा यासंबंधींचा सिद्धान्त 'Hormism' अथवा 'Hormic Theory' म्हणून प्रसिद्ध आहे. मॅक्डूगलच्या Instincts आणि योगसूत्रांतील ' क्लेश ' या दोन्ही कल्पनांमध्यें याप्रमाणें बरेंच साम्य दिसत असलें तरी क्लेशांचें तनूकरण होऊं शकतें, ते क्षीण होतात, आणि त्यांची निवृत्ति होऊं शकते आणि कांहीं वृत्ति अगदीं अक्लिष्ट असतात, या गोष्टी लक्षांत घेतां, 'क्लेश' म्हणजे मॅक्डूगलच्या Instincts, असें समीकरण मांडतां येणें शक्य नाहीं. ऑलपोर्ट-(F. H. Allport)





नें सुचवल्याप्रमाणें त्यांना केवळ उपजत प्रवृत्ति (Instinctive reactions) मानणेंच योग्य.

भारतीय मानसशास्त्र

शेवटीं भारतीय मानसशास्त्र म्हणजे काय ? त्याचें स्वरूप काय ? – हा प्रश्न शिल्लकच राहिला. श्री. कोल्हटकरांच्या मतें मॅक्डूगलचा सहजप्रेरणावाद थोड्याफार भेदानें भारतीय मानसशास्त्रासहि संमत आहे असें विधान केल्यास श्री. कोल्हटकरांना तें कितपत रुचेल हें सांगतां येत नाहीं. त्यांच्या मतें, मॅक्डूगल आणि योगशास्त्र यांमधील सहजप्रेरणांमध्यें मुख्य भेद हा कीं Instincts ही कल्पना जातिनिष्ठ आहे तर 'वासना' अर्थात् योगसूत्रांमधील Instincts ह्या व्यक्तिनिष्ठ होत (भूमिका पृष्ठ ६८). पण व्यक्तीच्या आणि ज्ञातीच्या सहजप्रेरणांमध्यें भिन्नता मानली तर 'सर्वांच्या ठिकाणीं सर्वकाळीं असते ती सहजप्रेरणा' या श्री. कोल्हटकरांनींच दिलेल्या व्याख्येची काय वाट लावायची हा प्रश्नच आहे. पुनर्जन्माचें तत्त्व मानून हा प्रश्न सुटणारा नाहीं. हे किरकोळ भेद सोडून दिल्यास आणि मॅक्डूगलच्या १४ ऐवजीं श्री. कोल्हटकरांनीं सुचवलेल्या सातच सहजप्रेरणा मानल्यास त्याचा सहजप्रेरणावाद श्री. कोल्हटकरांस मान्य आहे हें स्पष्ट आहे. परंतु योगशास्त्रांत मात्र त्याला आधार सांपडत नाहीं हें आपण वर पाहिलेंच आहे. पाश्चात्त्य मानसशास्त्राला श्री. कोल्हटकर कितीहि तुच्छ लेखीत असले तरी त्यांतून त्यांच्या दृष्टीनें जे तीन अभिनव सिद्धान्त निघतात ते भारतीय मानसशास्त्रास संमत आहेत असें त्यांना वाटतें ही समाधानाची गोष्ट आहे. हे तीन सिद्धान्त असे :

(१) मनाचा जाणीवेच्या कक्षेंत येणारा (conscious) जसा एक भाग आहे, तसाच त्या कक्षेच्या बाहेरचा 'प्रसुप्त' (unconscious) असाहि दुसरा भाग आहे. (२) 'प्रसुप्त' भागांतील अनेक वासनांचा समुचित परिणाम म्हणजेच जाणीवयुक्त (conscious) मनोव्यापार होत. (३) त्या प्रसुप्तावस्थेंतील भागांत त्या व्यक्तीच्या पूर्वानुभूत वासनांप्रमाणेंच पूर्वीच्या पिढ्यांच्या अनुभवाचेहि संस्कार असतात – (भूमिका पृष्ठ ४९).

वरील तिन्ही विधानांपैकीं श्री. कोल्हटकर म्हणतात त्याप्रमाणें आजच्या मानसशास्त्रज्ञांस निर्विवादपणें सर्वसंमत होण्यासारखें एकच विधान दिसतें आणि तें म्हणजे पहिलेंच होय. त्यांतहि शब्दरचनेचा थोडा फरक केला तरच ! दुसरें विधान केवळ फ्रॉइड आणि त्याचे अनुयायी आणि तिसरें केवळ युंग आणि त्याचे अनुयायी यांना मान्य होण्यासारखें आहे. अर्थात्, क्रमांक २ व ३ चीं विधानें बहुमताच्या दृष्टीनें आजच्या मानसशास्त्रास मान्य नाहींत असेंच म्हणावें लागेल. पण अशा प्रकारची एक विचारधारा आजच्या मानसशास्त्रांत आहे हें खास. या विचारामागें प्रायोगिक पुराव्याचें पाठबळ नसल्यामुळें त्यांचें निव्वळ आनुमानिक स्वरूपच सिद्ध होतें. म्हणूनच असल्या विचारांनीं युक्त असें जें मानसशास्त्र होतें त्याची 'Philosophical Psychology' या सदरांतच गणना केली जाते. अर्थात् शास्त्रीय दृष्ट्या मानसशास्त्र म्हणून त्यांचें मूल्य फार अल्प आहे हें लक्षांत घेतलें पाहिजे.

वरील तीनहि सिद्धान्तांत श्री. कोल्हटकरांच्या मतें भारतीय मानसशास्त्रानें आणखी कशाची भर टाकली असेल तर ती एकाचीच आणि तो म्हणजे पुनर्जन्माचा सिद्धान्त होय.

हे चारहि सिद्धान्त मिळून जें कांहीं निष्पन्न होतें तो योगशास्त्राचा 'हेय' पक्ष होय. योगशास्त्राचा मुख्य विषय 'हान' आणि 'हानोपाय' असून 'हेय' पक्षाचा विचार त्यांत गौणत्वानेंच आला आहे हें श्री. कोल्हटकरहि मान्य करतील. वरील चारहि मूलभूत सिद्धान्तांच्या पंक्तीस या 'हान' – पक्षासंबंधीं एकादाहि सिद्धान्त नसावा किंवा तत्संबंधीं कांहीं उल्लेख नसावा याचें कुणालाहि आश्चर्य वाटल्यावांचून राहणार नाहीं. 'हान' किंवा 'हानोपाय' यांचा या अभिनव सिद्धान्तांत समावेश नाहीं याचा अर्थ हाच कीं वरील चारहि तत्त्वें भारतीय मानसशास्त्राचीं मूल तत्त्वें आहेत हें मानणें चूक होय. अथवा योगशास्त्र हेंच भारतीय मानसशास्त्र हें समीकरण चूक होय.

योग आणि वेदान्त

योग आणि वेदान्त हीं दोन्ही एकमेकाला पूरक अशीं अंगें असून आत्मसाक्षात्कारासाठीं केवळ वेदान्त किंवा केवळ योग उपयोगी नसून दोहोंचाहि समन्वयानेंच उपयोग करणें अवश्य आहे, या श्री. कोल्हटकरांच्या म्हणण्यांत बरेंच तथ्य आहे, असें निदान

प्रस्तुत लेखकाला तरी वाटतें. पण हें सिद्ध करण्याकरितां, बादरायणाचार्यांच्या ब्रह्मसूत्रांत योगशास्त्र खंडित नाहीं हें सिद्ध करण्याची कांहीं आवश्यकता आहे असें नाहीं. उपनिषदांमध्यें त्यासंबंधीं स्पष्ट आदेश आहे. याचीं शकडों उदाहरणें देतां येईल. हेंच योगाचें वैदिकत्व सिद्ध करण्यास फार मोठें प्रमाण आहे. ' एतेन योगः प्रत्युक्तः ' या सूत्रानें पतंजलीच्या योगसूत्रांचें खंडन अभिप्रेत नसणें शक्य आहे. पण योगदर्शनांतील पहिल्याच सूत्रांतील ' अनु ' या पदानें पतंजलीचें योगदर्शन श्रुति, स्मृति, ब्रह्मसूत्रें या आधारांवरच संकलित झालें आहे हें सिद्ध होत नाहीं. श्री. कोल्हटकर ज्याला ऐतिहासिक पुरावा म्हणतात त्याला खात्रीलायक मानणें कठिण आहे. कारण आजपर्यंत ज्ञात असलेला सारा इतिहास त्याच्याविरुद्ध आहे. द्वैत किंवा अद्वैत हा योग आणि वेदान्त यांमधील वादाचा मुख्य विषय नव्हे. ' ज्ञानादेव तु कैवल्यम् ' हा शांकर सिद्धान्त पतंजलीस मान्य आहे. ' विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः ' हें सूत्र याला प्रमाण आहे. ' हान ' म्हणजेच कैवल्य. परंतु अज्ञान हा पूर्वपरिणाम जाऊन, ' आतां ज्ञान झालें ' हा लक्षणपरिणाम प्रगट होऊन ' तें दृढ झालें ' हा अवस्थापरिणाम सिद्ध होईपर्यंत, साधकाच्या प्रज्ञेला अष्टांगी क्रियेच्या साहाय्यानें दर मुक्काम दर कूच करीत ७ टप्पे गांठावे लागतात. याप्रमाणें ज्ञान हें ' पुरुषव्यापारतंत्र ' म्हणजे साधकाच्या अभ्यासाचा परिणाम होय हें योगशास्त्राचें मत, तर ' नहि वस्तुयाथात्म्यज्ञानं पुरुषबुद्ध्यपेक्षम्' (ब्र. सू. १ – १–२ शांकर भाष्य), ' न चेदं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानं सम्पद्रूपं' (ब्र. सू. १ – १ - ४ शां. भा.), 'अतो न पुरुषव्यापारतंत्रा ब्रह्मविद्या ' (ब्र. सू. १ - १ - ४ शां. भा.) – इत्यादिवचनांत श्रीशंकराचार्यांनीं स्पष्ट केल्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञान कोणत्याहि कर्माचा शेष किंवा ' परिसमाप्ति ' नसून, ब्रह्मविद्या ही ' पुरुषव्यापारतंत्र नाहीं ' हा वेदान्तदर्शनाचा सिद्धान्त. यांतील खरा पक्ष कोणता हा निर्णय होण्यासाठीं संप्रदायबुद्धि बाजूला ठेवून, अगदीं नवीन पद्धतीनें पुनः एकदां समग्र उपनिषदांचा समन्वयात्मक अभ्यास करण्याचीच आवश्यकता आहे. भारतीय मानसशास्त्राचें पुनरुत्थान करण्यासाठीं तर यापलीकडे मार्ग नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल. मनुष्याला जें कर्मस्वातंत्र्य मिळालें आहे त्याचा योग्य उपयोग करून जीवनाचें साफल्य कसें साधावें, याचा अतिसूक्ष्म जवळ जवळ गुप्त असा एकच मार्ग आपल्याकडे फार प्राचीन काळापासून माहीत आहे. ' अणुः पन्था विततः पुराणः ' ('हा मार्ग मला सांपडला आहे.') ('मया अनुवित्तः') असें म्हणणारे अनेक महाभाग पूर्वी होऊन गेले आणि आजही विद्यमान असण्याचा संभव आहे. हा पुराणमार्ग कोणता ? योग किंवा वेदान्त अर्थात् ब्रह्मज्ञान हीं या प्रश्नाचीं उत्तरें केवळ शाब्दिक होत. आम्ही जिथें आहोंत, जसें आहोंत त्या परिस्थितींतूनच या दिव्य प्रवासाचा प्रारंभ होणार असल्यामुळें या ' देवयानपंथा'चें निदान आरंभींचे टप्पे तरी आमच्या परिचयाच्या कोणत्या भागांतून जातात हें कळणें अवश्य आहे. ' मनसैवेदमाप्तव्यम् ', ' मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयोः '– इत्यादि वचनांवरून ज्याच्या त्याच्या मनांतूनच ज्याचा त्याचा हा मार्ग सुरू होतो हें उघड आहे. पण ज्याचें त्याला परिचित अशा 'मना'संबंधीं सामान्य माणसालाच काय पण आजच्या विज्ञानालाहि किती ज्ञान आहे याविषयीं कुणीहि मानसशास्त्रज्ञ अंधारांत नाहीं. या विज्ञानयुगांत मानसशास्त्राचा जन्म अगदीं अलीकडचा आहे. श्री. कोल्हटकरांचा मुख्य संदेश हा दिसतो कीं विज्ञानाच्या या नूतन अर्भकाचें नीट पालनपोषण करून त्याला योग्य वाढीस लावणें हें भारताचें काम आहे. नवभारताच्या या नव्या दमांत हा उत्साह वावगा आहे असें कोण म्हणेल ?

शेवटीं, श्री. कोल्हटकरांनीं उपस्थित केलेल्या कांहीं मूलभूत मुद्द्यांवर टीका करणें म्हणजे त्यांच्या कार्याचें महत्त्व कमी लेखणें नव्हे हें स्पष्ट करणें अवश्य आहे. आधुनिक मानसशास्त्राच्या परिभाषेंत योगाची चर्चा करितां यावी असें स्थान त्यांनीं योगशास्त्राला प्राप्त करून दिलें हेंच त्यांच्या कार्याचें वैशिष्ट्य आणि यांतच त्यांचें यशहि सामावलेलें आहे. आर्थिक परिस्थितीची प्रतिकूलता, संशोधनास आवश्यक अशा सामग्रीचा दुष्काळ, तशांतहि उतार वय – अशा परिस्थितींत ज्या चिकाटीनें, धैर्यानें आणि विद्वत्तेनें त्यांनीं आपलें इच्छित कार्य शेवटास नेलें, त्यासंबंधीं गौरवपर उद्गार काढल्यावांचून राहवत नाहीं. कुणाहि जिज्ञासू आणि अभ्यासू व्यक्तीस त्यांचा हा ग्रंथ फार उपयोगी पडेल यांत शंका नाहीं.





श्री. न. रा. ढोले

श्रीअरविन्दांची 'सावित्री'

महाभारताच्या मध्यावर प्रस्थानत्रयीमधली गीता उभी आहे. प्रत्यक्ष परमेश्वराचें तें गीत (Lord's Song). तशीच महाभारतीय सावित्री-आख्यानावर आधारलेली 'सावित्री' हें महाकाव्य योगिराज श्री अरविंदांची गीताच होय. पूर्णयोगात्मक अरविंद-तत्त्वज्ञानाची ती एक प्रतिमा आहे. या महाकवींनीं या आपल्या कृतीला 'दंतकथा व प्रतीक' ('a symbol and a legend') असें संबोधिलें आहे. योगी अरविंदांचें महानिर्याण होऊन येत्या डिसेंबर ५ ला चार वर्षे पूर्ण होतील. त्यांच्या पुण्यस्मरणाच्या निमित्तानें वाचकांना त्यांच्या या महाकाव्याचा परिचय करून देण्याचें या लेखांत योजिलें आहे.

'सावित्री' काव्याची पहिली संपूर्ण आवृत्ति १९५० मध्येंच प्रसिद्ध झाली. अनेक वर्षे, हें पंचवीस हजार ओळींच्या वर असलेलें महाकाव्य योगी अरविंद लिहीत होते इंग्रजींत ज्याला 'ब्लॅंक व्हर्स्' म्हणतात त्या छंदांत अरविंदांनीं ही आपली कृति रचिली आहे. भारताच्याच नव्हे, तर जागतिक वाङ्मयांत ही मोलाची भर घालून श्रीअरविंदांनीं उच्च वाङ्मयाची उच्च कोटी गांठली.

'सावित्री' हें अधिमानस (over-mind) काव्य आहे असें श्रीअरविंद म्हणतात. आजवरच्या जागतिक वाङ्मयांत हा प्रकार नाहीं. तें भविष्यकाळचें काव्य होय. उन्मनी-अवस्थेंत जाऊन स्वतः अनुभवलेल्या दशेला शब्दांच्या स्वरूपांत घालून, मानवजातीच्या अंतिम कल्याणाकरतां योगी अरविंदांनीं आपल्या वाक्-गंगेचा प्रवाह सावित्री-काव्यांत वाहविला आहे. जडतत्त्वाच्या गाळांतून, अखिल मानवतेसाठीं दिव्य जीवनाचें भव्य मंदिर श्रीअरविंदांनीं "दिव्य जीवन" ("Life Divine") हा बहुमोल ग्रंथ लिहून उभारलें व जागतिक तत्त्वज्ञानांत, आपल्या पूर्णयोगा-(Integral Yoga)-ची भर घालून एक नव विधा (new facet) निर्माण केली. पण हा पडला गद्य ग्रंथ; त्यामुळें श्रीअरविंदांचें पूर्ण समाधान न झाल्यामुळेंच की काय त्यांची हृदयगंगा उचंबळून आली आणि 'सावित्री' या महाकाव्याच्या रूपानें बाहेर पडली. अनेक संतमहात्म्यांनीं आजवर आपला उद्धार करून घेतला. कलह, वैमनस्य आणि युद्ध यांना कंटाळून आपल्या सगळयांचाच सामुदायिक उद्धार व्हावा असें जगताला वाटलं, तशी त्याला इच्छा झाली, ती तीव्र बनली आणि म्हणून 'सावित्री'चा जन्म झाला ('A world's desire compelled her birth'). मद्रदेशच्या अश्वपति राजाची ही दिव्य-सुंदर कन्या. अश्वपति योगी होते. महान् तपश्चर्या करून जगन्माता सावित्रीदेवीला त्यांनीं प्रसन्न करून घेतलें आणि वरद-कन्या म्हणून त्यांच्या पुण्यकुळीं सावित्रीचा अवतार झाला. प्रत्यक्ष सावित्री देवताच त्यांच्या पोटीं आली. प्रत्यक्ष परमेश्वराची ती एक शक्ति होती आणि म्हणून तर ती मृत्यूवर मात करूं शकली. मृत्यु ही परमेश्वरानें घालून दिलेली जीवनाची मर्यादा. सावित्रीदेवीनें आपल्या इच्छाशक्तीच्या बळावर ती पुसून टाकली.

सृष्टीच्या आरंभीं जी कांहीं स्थिति होती, जें कांहीं होतें तेथपासून या काव्याला कवींनीं सुरवात केली आहे. नासदीयसूक्तांत सृष्टीचें जसें वर्णन आलें आहे, त्याच थाटांत अरविंदांनीं आपल्या सावित्रीचीहि सुरवात केली : तेव्हां सारें तमानें आवृत होतें. दिवसच मुळीं पूर्वीं कधीं उगवलेला नव्हता. मग रात्रीची कल्पना तरी कशी करायची ? देव जागे होण्यापूर्वीचें तें तमावरण होतें. अजून तेजःप्रसव व्हावयाचा होता. ती अनंतकालापूर्वीची प्रतीकात्मक अशी पहिली उषा होती. सावित्री ही उषादेवीच होय. "तमसो मा ज्योतिर्गमय, असतो मा सत् गमय, मृत्योर्मा अमृतं गमय" ही सुप्रसिद्ध वैदिक प्रार्थना म्हणजेच 'सावित्री' महाकाव्याचा रहस्यमंत्र होय. रात्रीचें तमावरण विरून टाकून तेजाचा रुजामा जीवनाच्या वाटचालीकरतां जगतीतलावर पसरणारी प्रसन्न स्वामिनी म्हणजेच उषादेवी आणि तीच सावित्री. त्या पहिल्या उषेच्या उदयासरशीं अंधार निमाला आणि परमपुरुषानें स्वतःच्या अंगावर पांघरलेला काळा झगा—तें तमाचें दाट आवरण खांद्यावरून खालीं गळून पडलें आणि लगेच पूर्वदिशेवर उषादेवीचे रंग खुलले. प्रभात-दरवाजा उघडला आणि बालरवीच्या रंगभूमीवरच्या प्रथम प्रवेशाची तयारी झाली. नभोमंडळांत मांगल्याचा लाल रंग कुणीतरी उधळला. मनमोहक व भव्य रंगाचें तेजोमय तोरण उषेनें उभारलें ('Dawn built the aura of magnificent hues'). स्वतःच्या दिव्यत्वाची





मुक्त हस्तानें खैरात करण्याकरतां सावित्रीचा अवतार झालेला होता. मर्त्यभूमीवर स्वर्गीय सत्याचें रोप लावण्याकरतां– तें उगविण्याकरतां-ती आली. जगाला न कळतां जगासाठीं ती झटली. आनंदाच्या हातांत जणूं कांहीं मूकतेचें हृदय असावें ('A heart of silence in the hands of joy')–असें सावित्रीचें वर्णन सुरवातीस केलें आहे.

बारा विभाग व अनेक सर्ग घालून हें काव्य रचलें आहे. सुरवातीची दृष्टि अखेरीवर टाकून, या दोन्ही टोकांनीं पहिल्याच सर्गांत सुवर्णमध्य गांठला आहे. सृष्टीची उत्पत्ति, पहिल्या उषादेवीचें दर्शन, सावित्रीचा जन्म, तिचें अवतारकार्य, तिला झालेला यौवनाभिषेक इत्यादी घटनांना धांवता स्पर्श करून, कवि अरविंद सत्यवानांच्या मृत्युदिनापर्यंत आले— ('This was the day when Satyawan must die') आला तो दिवस कीं जेव्हां सत्यवान् मरायचा होता. पहिल्याच सर्गांत काव्याला कलाटणी देणारी मध्यवर्ती घटना श्रीअरविंदांनीं चित्रित केली.

दुसऱ्या खंडांत पंधरा सर्ग आहेत. अनेक जगांचा प्रवासी योगी अश्वपति राजा, सावित्रीचा पार्थिव जनक याचा सत्यलोकचा प्रवास येथें दिला आहे. ही कवि-कल्पना नव्हे, योग्याची ही स्वानुभूति होय. श्रीअरविंदांच्या स्वानुभूतीचा हा शब्दसाक्षात्कार होय. भारतीय भूगोलांत सप्तलोकांचें, सप्तपाताळांचें वर्णन आहे. भूः, भुवः, स्वः, जनः, महः, तपः, सत्यं—या सप्तलोकींच्या पायऱ्या आहेत. या जिन्यावरून अश्वपतीचा सत्यलोका-पर्यंतचा प्रवास झाला. या प्रवासांत त्यानें प्रथम सूक्ष्म जडतत्त्वाचें राज्य पाहिलें. त्याला जीवाचें वैभव आणि अधःपात दिसला. या राज्यांत घर करून रहाणं कुणालाच सहन होत नसे. या राज्यांत सडकाच सडका, रस्तेच रस्ते — पण एकालाही शेवट नाहीं ! इथल्या लोकांचं दुःखावर प्रेम. जें कांहीं घालवलं त्याचा जमा-खर्च इथले प्राणी लिहायचे. आनंद व सुखाचा त्यांना कंटाळा यायचा आणि स्वर्गांचं नांव घेत हे प्राणी नरका-कडे (अधःपाताकडे) पळत सुटत. हें लघुजीवांच राज्य, त्यांच्या देवदेवता, महाजीवांचा प्रांत व त्यांचीं दैवतें हीं ओलांडून गेल्यावर अश्वपति 'तमसावृत' प्रदेशांत शिरले. इथें अश्वपतींना जगताच्या अपयशाचें कारण सांपडलें. एक भयंकर, अज्ञात अनंतत्व या रजनीच्या राज्यांत, ज्याला कधीं शेवटच नाहीं अशा वेटोळ्या-(Coil)-मागें निजलेलें होतें. त्या वेटोळ्याच्या काल-रहित विस्तारावरून विश्व वहात चाललें होतें. त्या प्रवाहावर ज्या लाटा उसळत, तेच मानवांचे जीव होत– ('The formidable unknown Infinity। Asleep behind the endless coil of things। That carries the universe in its timeless breadths। And the ripples of its being are our lives.')

या तमाच्या राजवटींत सत्याला हद्दपार केलें होतें; कां तर तें तोंड उघडील आणि आपल्या प्रकाशानें अंधाराच्या हृदयाला दुखापत करील म्हणून ! त्या भागांत अश्वपतींना फार फार जुन्या काळच्या अज्ञानाचं एक शहर दिसलं. जिथें उजेड हा काय पदार्थ आहे हें ठाऊकच नव्हतं; अशा भूमीवर तें वसलं होतं. तेथें प्रत्येकजण आपापल्या अंधारांत एकेकटाच भटके. दुष्टाचारांच्या अनेक मार्गांचा कसा अवलंब करायचा या एकाच मुद्द्यावर यांचें एकमत व्हायचें. स्वतःसाठीं-च ते स्वतन्त्रः जीवन जगत अगर एखादें सामुदायिक असत्य अगर दुष्टावा अमलांत आणण्यासाठीं ते एक होत. दुसऱ्यांचीं दुःखं पाहून तिथल्या प्राण्यांच्या अंगावर आनंदाचा कांटा यायचा. विश्वास श्रद्धा व आशा – या अवस्था वा दशा त्यांना माहीत नव्हत्या, त्यांच्या पिंडांतच नव्हत्या.

त्यानंतर असत्य–खोटेपणा यांचें जग कसें असतें याचें दर्शन अश्वपतींना झालें. तमोराज्याचा हा अगदीं मध्यप्रदेश. विकृतीची पूजारीण म्हणुन विचार-शक्ति तिथें बसली होती – ('Thought sat a priestess of perversity'). देवाच्या घराचीं दारं सांप्रदायांच्या कुलपा-किल्ल्यांनीं त्यांनीं बंद करून टाकलीं होतीं. ('The doors of God, They have locked with keys of creed'.) मृत्यूच्या चित्रगृहा-(Studio)मध्यें अंधकाराची अगडबंब प्रजा बैठक मांडून बसली होती आणि दुःख-परिणामी जगाच्या नाटकाची योजना आंखीत होती. त्याकरतां रंगभूमि तयार होत होती. पण या रंगलेल्या संहारयोजनेंत अश्वपतींना घाईनें प्रवेश करणाऱ्या उषादेवीच्या उदयाची चाहुल लागली. हें तमोदर्शन अरविन्दांच्या काव्य-प्रतिभेचा एक उत्कृष्ट नमुना आहे.





रात्रीचें राज्य संपतें आणि दिवस उगवल्यावर, अश्वपति प्राण-देवांच्या स्वर्गांत प्रवेश करतात. शब्दशून्य संभाषणाचें थरथरणारें सौंदर्य तिथें त्यांच्या प्रत्ययाला येतें ('Trembling with the beauty of a wordless speech'). माणसाचा विशुद्ध देह परमतत्त्वाचें अमृतपात्र होतें. प्रेमाच्या बुरख्याखालीं अनंतत्व जवळ येतें आणि कालक्रमाच्या पाठीवरून हात फिरवितें. त्यानंतर लघुमनांचा प्रदेश लागतो. तिथें साधनें अपूर्ण, त्यामुळें मंदता. त्यापुढें महामनांचें राज्य ! त्यानंतर अश्वपतींना मानसिक आत्माराम भेटतो. पुढच्या प्रवासांत जगाच्या आत्म्याची भेट व शेवटच्या पायरीवर महाज्ञान. आत्म्याचा विलक्षण प्रवास म्हणजेच जीवन. तेथील हें प्रदर्शन पाहिल्यावर अश्वपतींना सावित्रीदेवीचें दर्शन होतें. ती देवता प्रसन्न होते. अश्वपति वर मागतात; आणि जगाच्या उद्धारासाठी स्वतः सावित्रीदेवी अश्वपतींच्या पोटीं जन्म घेण्याचें आश्वासन देऊन अंतर्धान पावते.

ज्यांना प्राथमिक गरजा हैराण करीत रहातात, अन्न-वस्त्र-निवाराहि ज्यांना पुरेसा नसतो, अशांच्या अंतःकरणावर आनंदाचें सिंचन करणें, अस्पष्ट व खोल ठिकाणीं स्वर्गीय चैतन्य ओतणें आणि मूक जडतेला आपल्या ईश-अंशाची जाणीव करून देणें, हें सर्वसाधारणपणें सावित्रीचें अवतारकार्य आहे. सावित्री मोठी होत चालली. स्वतःशींच गुणगुणत तिच्या आयुष्याचे दिवस जाऊं लागले. तिच्या वयाचे तरुण तिच्या नजीक जायला भीत असत; कारण तिचें दर्शन म्हणजे देवतापूजनाचें बोलावणें वाटे. जे जीवात्मे फार मोठे असतात त्यांना असेंच एकटें रहावें लागतें. त्यांचा एकांत अखंड. अंतरींचें स्वसामर्थ्य हाच काय तो त्यांचा एकमेव सोबती.

सावित्रीला मुळीं कुणाची मागणीच येईना. त्यामुळें तिच्या आईबापांना चिंता वाटूं लागली. तिला सहचारिणी म्हणून स्वीकारणारा सहचर अजून भेटायचा होता. त्या वेळच्या रिवाजाप्रमाणें सावित्रीदेवी वरशोधनार्थ निघाली. रथांत बसून सावित्रीदेवी चालली. आटपाट नगरं सावित्रीनें पालथीं घातलीं; राजेरजवाड्यांचा पाहुणचार घेतला. पण सूर्यतेज सहन करणारा जिवाचा सखा तिला कांहीं भेटेना आणि अपुरा शोध टाकून बापाघरींहि परतवेना. सावित्रीदेवीनें आपल्या स्वयंवरासाठीं कुठलाही कठीण पण लावला नव्हता. वर-शोधन नसून तें तिचें आत्मशोधन होतें. त्याचा शोध करणं म्हणजेच बोध होणं. सावित्री म्हणजे त्या अनंताच्या आनंदाचा जिवंत व पवित्र ग्रंथ. होता तो वाचणारा शास्त्री नियतीनं नेमून ठेवला होता. त्यांच्या गांठीभेटीची जागाहि मुक्रर झाली होती. पण ती त्या दोघांनाहि ठाऊक नव्हती. अचानक व अमोलिक घटनांनीं दिव्य संसाराचें नाटक रंगून राहिलें आहे. तिच्या न कळत सावित्रीचा रथ त्या नियोजित स्थलाकडे चालूं लागला. शहरांना कंटाळून सावित्रीचीं पावलें अद्वैत-अरण्याकडे वळलीं. सृष्टिसौंदर्यानें तो भूमिभाग नटलेला होता, आणि तापस-जनांच्या वसतीनें परमपवित्र झाला होता. महान् वृक्ष, घनदाट झाडी, सूर्यकिरणांना देखील मिळणारा क्वचित् प्रवेश, झुळझुळ वहाणारे निर्झर, बैठक मारून बसलेले ध्यानस्थ पर्वत, अंतराळीं उडून कलरवानें नामभजन करणारे प्रेमळ पक्षी, विविध वन्य श्वापदांचे वऱ्हाडी गण – अशा प्रसन्न, प्रशांत, नितांत-रमणीय स्थळीं सावित्रीचा रथ येऊन थडकला. त्या जादूच्या प्रदेशांत पदार्पण करतांच, सावित्री स्वतःला विसरली. ती सारी निसर्गरम्यता तिच्या रोमरोमांत भिनून ती मंत्रमुग्ध झाली. ती शोभा पहातां पहातां, वर-शोधनाचें कार्य विसरून सावित्री परत फिरण्याकरतां रथा-जवळ आली. आणि रथांत चढणार तों सहज समोर नजर गेली. एक सत्यस्वरूप, सुंदर व तरुण तपोधन तिला दिसला. दोघांची नजरानजर होतांच तो तपोधन स्वप्नांतून जणूं जागा झाला ! परमात्म्याचें चित्-सौंदर्य, सत्-तत्त्वाचा तो मानवदेहधारी प्रसाद सावित्रीच्या अनुपम स्वरूपांत त्याच्यापुढें उभा राहिला. आणि मग काय व्हायचें तेंच झालें. परस्परांचें नामाभिधान उच्चारलें गेलें. विजेवर वीज आदळावी आणि मग एकरूप होऊन अंतराळांत अंतर्धान पावावी, तसा इथें दोन ईशशक्तींचा आघात-प्रत्याघात होऊन, परमानंदाचा दिव्य नादनिनाद त्या अद्वैत-अरण्यांत उमटला. ईश्वरी सत्याला – सत्यवानाला ईश्वरी कृपे-(Divine Grace) नें माळ घातली. वेलीवरचीं फुलें तोडून, तींओंजळींत घेऊन सत्यवानाच्या चरणाची सावित्रीनें पूजा केली. लगेच सत्यवानानें ती ईशकृपा हृदयाशीं कवटाळली – सारी सावित्री त्यानें आपल्या दोन हातां-





च्या कवळींत सामावली – ('He gathered the whole of Savitri into his hands.') सत्यवानाचें स्वयंवर सूर्यदेवांना साक्षी ठेवून झालें. बाप आंधळा, आई म्हातारी आणि आश्रमीय कुटी - हें सावित्रीचें सासर सत्यवानानें तिला सांगितलें. स्वयंवराची आनंदाची बातमी आईबापांना सांगायला ती तडक निघाली. आंतबाहेर आनंदानं भरलेली सावित्री घरीं येते तों आईबापांच्या सन्निध उच्चासनीं विराजमान झालेले नारदमुनी तिला दिसतात. नारद पडले त्रिकालज्ञ महामुनि, भविष्य जाणणारे. सत्यवानाचा अपमृत्यु त्यांना माहीत होता. 'सत्यवान् मी वरले' असं बेहोष होऊन सावित्री आई-बाप-नारदांना कळवते. "सावित्रीला हाच वर योग्य" असं नारद सांगतात – त्यासोबत सत्यवानाचा अपमृत्यूहि त्यांना सांगावा लागतो. अश्वपति हरकत घेत नाहींत. सावित्रीची आई संतापते व देवाला आणि दैवाला नांवें ठेवून सावित्रीला, सत्यवान सोडून दुसऱ्याची निवड करावयाला, सांगते. पण निश्चय सोडील तर ती सावित्री कसली ? "सत्यवान् मरणार असतील तर कसं मरायचं तें मलाहि पण कळतं" असं ती खडखडीत बजावते. सावित्रीची आई पडली बिचारी मानवी. कन्येच्या वैधव्य-कल्पनेनं ती अक्षरशः भाजून निघते. "ती सावित्री जाणे आणि ते यमराज जाणे ! हा लढा तुमच्या आवांक्याबाहेर आहे, तिच्या निश्चयाआड येऊं नका" असें सांगून देवर्षि नारद वीणा वाजवीत, गायन करीत, नाचतनाचत निघून जातात. ते गेल्यावर शास्त्रोक्त विधीनें कन्यादान करण्याकरतां, अश्वपति, त्यांची पत्नी व सावित्री कांहीं निवडक माणसें घेऊन शाल्व-आश्रमांत जातात. सत्यवानाच्या हातावर सावित्रीस्वरूप–कन्यादानाचें उदक सोडून, तिला अर्पण करून तिचे आईबाप जड पावलांनीं त्या जंगलांतून परत फिरतात. विवाहानंतर दिसायला दोन पण असायला एक अशी सत्यवान्-सावित्रींची जोडी होती. त्यांच्या त्या अवघ्या एक वर्षाच्या संसारांत अमृताची गोडी भरून राहिली होती. 'आपण मरणार आहोंत' हें सत्यवानाला, त्याच्या अंध बापाला व वृद्ध आईला ठाऊक नव्हतें. पण 'आपला पति जगत नाहीं, वर्षाअखेर मृत्युवश होणार' म्हणून सावित्री आंतल्या आंत दग्ध होत होती. सत्यवान् जवळ असला कीं तिला निजदुःखाचा विसर पडे. सासू-सासऱ्यांच्या सेवेंत ती सदा निमग्न असायची. रात्रीं देखील तिचा डोळ्याला डोळा लागायचा नाहीं. मृत्यु-देवाला सत्यवानांच्या समीप यायला वाव मिळूं नये म्हणून तिनें रात्रंदिवस त्यांच्याभोंवतीं आपल्या प्रेमाचा आणि पतिनिष्ठेचा खडा पहारा ठेवला होता. बाहेर तर बोलतां येत नाहीं, काय होत आहे तें सांगतां येत नाहीं, अशी सावित्रीची दशा होऊन गेली. सावित्री त्या घराची देवता होती. सासू-सासरे मनांतल्या मनांत तिला नमन करीत. आणि सत्यवानाला तर सावित्री-पलीकडे वेगळें अस्तित्वच राहिलें नव्हतें तो नांवाचा 'पति'. त्याच्या जीवनांत सारी 'पत' सावित्रीदेवीची ! एक दिवस सूर्यदर्शन न झालें तरी त्याचें चाललें असतें, पण सावित्रीचें मुखमंडल दृष्टीआड झालेलें सत्यदेवांना सहन होत नसे. त्यांच्या विवाहाचें पहिलें वर्ष संपण्याचा क्षण उगवला. सासू-सासऱ्यांच्या परवानगीनें सावित्रीदेवी सत्यवानाबरोबर वनांत जावयास निघाली. ज्येष्ठ शुद्ध पौर्णिमेचा तो दिवस. सावित्री व्रतस्थ होती. ऐन बारा वाजायची वेळ. नित्याचें लांकडे तोडण्याचें काम उरकून, एकाएकीं हृदयांत कळ आल्यानें, सत्यवान् एका वडाच्या झाडाखालीं सावित्रीच्या मांडीवर निजले. काय होणार तें सावित्रीला कळून चुकलेंच होतें. स्वतः यमधर्मराज सत्यवानाला न्यायला आलेले. त्यांना साकार होऊन सावित्रीदेवीला दर्शन द्यावें लागलें – "देवा तुम्ही कां आलात – कळलं तें मला - पण!" "इलाज नाहीं त्याला; आला प्राणी हा गेलाच पाहिजे, मेलाच पाहिजे. पतिजीवनाची आतां आशा सोड. त्याची स्मृति जोड."--सत्यवानानें सावित्रीच्या मांडीवर प्राण सोडला. त्याचें जीवतेज पाशांत बांधून यम चालूं लागले. शव खालीं ठेवून देवी सावित्री त्यांच्या मागोमाग निघाली. अश्रूचा एक थेंब नाहीं तिच्या डोळ्यावाटें निघाला ! सावित्रीची महाशक्ति सूक्ष्मदेहाची शाल पांघरून यमराजांचा पाठलाग करूं लागली. भूलोक सुटून यमलोक जवळ आला. यमराज मागें वळून पहातात तों सावित्री ! ते दचकले. "कोण तूं ? भूत कीं सावित्री ? अशी भुतासारखी माझ्यामागें काय येतेस ?" "सत्यवान् परत द्या कीं ही मी चाललें." "वेडे, मेलेला माणूस उठतो का कधीं ?"

"सत्यवान् म्हणजेच सत्य; तें क्षणाक्षणाला जरी मरत असलें, तरी पुनःपुनः जिवंत होतें. यमराज, मी





ईश्वरी प्रसादशक्ति असून सत्यवानाशीं विवाहानें संलग्न झालें आहे. मी जिवंत असतां सत्यवान् मरतील कसे ? जागतिक सत्याला जिवंत करण्याकरतां तर आम्हा दोघांचा अवतार. बऱ्या बोलानें सत्यवान् माझ्या स्वाधीन करा आणि आल्या वाटेनें चालायला लागा."

"म्हणजे मला मृत्यूला, यमधर्मराजाला, तूं शहाणपण शिकवितेस ? मीहि ईश्वराचा एक सेवक आहे. आणि त्याच्याच हुकमावरून माझें संहारकार्य अव्याहत सुरूं आहे. सावित्रीदेवी, परत फिरा-एकट्या परत जा."– यम-सावित्रीसंवाद हा या काव्यांतील अत्युच्च प्रसंग. प्रेम व मरण यांचा संवाद ('Debate between love & death')– असें याचें नामाभिधान. यमराजांनीं प्रथम सावित्रीची निर्भत्सना केली. "तारुण्याची तुझ्या देहाला आग लागली आहे आणि ती विझवायला तुला सत्यवान् हवा" असें यमराज म्हणतांच विजलीप्रमाणें सावित्री कडाडली ! तिचें तें दिव्यतेज यमराजाच्या डोळ्यांना सहन झालें नाहीं. आपल्या हातांनीं आपले डोळे त्यांनीं झांकून घेतले. ते घाबरले. "सावित्री, काय वाटेल तें घे नि परत फीर" असें ते म्हणाले, "फक्त सत्यवान् मी परत देणार नाहीं." कांहीं एक न बोलतां निमूटपणें सावित्री त्यांच्या मागोमाग मार्ग क्रमूं लागली. भूतल संपलें, यमलोक ओलांडला आणि सत्यलोक आला तरी सावित्री यमाच्या मागेंच ! काय करावें हें त्याला सुचेना. सत्यवान् पुण्यात्मा. त्याला सत्यलोकीं पोहोंचवायचें ही यमधर्माची कामगिरी. ईश्वरी कृपा (Grace) आणि ईश्वरी सत्य (Truth) यांचा एकजीव झाल्यावर त्यांना विभिन्न करणारी शक्ति परमेश्वराशिवाय दुसरी नाहीं. सत्यलोकांत शिरतांच यमराज निस्तेज झाले. सावित्रीचें आत्मतेज बाहेर पडून त्या काळतोंड्या यमराजाला त्यानें ग्रासतांच मृत्युपाश त्याच्या हातून गळले व आकाशवाणी झाली कीं, "देवी सावित्री, तुझ्या इच्छाशक्तीनें मरणावर मात होऊन, सत्यवान् सजीव होऊन तुझ्या हवालीं झाले आहेत. आतां दोघेहि इथेंच माझ्याजवळ रहा. नवीं शरीरें धारण करून, स्वर्गांतला संसार करा." सावित्रीनें तें नाकारलें. परमेश्वराच्या विलोभनाला ती बळी पडली नाहीं. स्वतःच्या अवतारकार्याची तिनें परमेश्वराला आठवण दिली. "जगाच्या करतां आम्हा दोघांना पृथ्वीवर राहिलें पाहिजे' असें तिनें सांगितलें. "क्षणाक्षणाला घडणारा सत्याचा खून, तुझ्या प्रसादानें मला धुवून टाकला पाहिजे. तुमचें प्रेम नि कैवल्य अवघ्या मानवजातीसाठीं मला द्या" अशी प्रार्थना करून सावित्री परत फिरली. "तथास्तु" असा आवाज तिनें ऐकला.

त्यापुढें परमेश्वर सावित्रीच्या डोळ्यांनीं पाहूं लागला, हातांनीं काम करूं लागला, तिच्या पायांनीं चालूं लागला, तिच्या वाणीनें बोलूं लागला, ती म्हणेल तेव्हां डोलूं लागला. सत्याच्या प्रतिष्ठापनेसाठीं, परमेश्वर आपली प्रसादकन्या सावित्री हिचा हस्तक बनला, पाइक झाला ! परमेश्वराचें प्रतीक म्हणजेच सावित्री-सत्यवानाची अभेद्य जोडी. यमधर्मराजांनाहि ती फोडतां आली नाहीं. नियतीलाहि सावित्रीपुढें हार खावी लागली.

स्वागत —

रे आभाळाच्या पायघडीवर
उमटलीं तुझीं तेजाचीं पाउलें
जळवंतीच्या छेडुन तारा
सहस्रकर वायूचे जुळले
    दिग्गजांचिया अंबारींतुन
    अवचित येतां नीरव रात्रीं
    नभोवेलिच्या प्रकाशकलिका
    तुझिया चरणीं रे टपटपती !
        दिग्गजांचिया अंबारींतुन
        अवचित येतां नीरव रात्रीं
        ध्यानस्थ सप्तर्षी होऊन जागे
        आगमनाची द्वाही फिरविती
घनतिमिराच्या पासोडीवर
पडलें घोरत सारें स्थिरचर
चराचराचा झाला पाषाण
आणि आलास तूं होऊन राम
करंटें जग पडलें प्राशून निशेची नशा
आणि आलास तूं —
— अजून आहे क्षितिजाच्या पार
    डोंगरापल्याड पहांट जोंवर
    ये ना झरझर
    केव्हांची उभी मी पसरून बाहू
    तुझेंच करण्या सखया स्वागत !

— मधु वाबगांवकर





श्री. श्रीपाद जोशी

कोंकणीचें भवितव्य

तसें पाहिल्यास मी कांहीं 'कोंकणीभाषी' नाहीं अथवा भाषाशास्त्राचा गाढा व्यासंगीहि नाहीं. यामुळें कोंकणीविषयीं माझ्या मनांत कोणत्याहि प्रकारचा पूर्वग्रह असण्याचें कारण नाहीं. ज्या कम्युनिस्टांवर भाषेच्या नांवानें देशाचीं छकलें पाडण्याचा आरोप करण्यांत येतो (तो खरा कीं खोटा हेंहि मला माहित नाहीं !) त्यांच्या गोटांतील मी नसल्यामुळें कोंकणी-वाल्यांच्या बाजूनें मी कांहीं बोललों अथवा लिहिलें तर फुटीरपणाला प्रोत्साहन देण्याचा आरोपहि माझ्यावर कोणी लादूं शकणार नाहीं. म्हणून मी हा लेख लिहिण्यास प्रवृत्त झालों आहे.

भाषाशास्त्राचाच नव्हे तर कोणत्याहि शास्त्राचा मी पद्धतशीर अभ्यास केलेला नाहीं. यामुळें पंडितांच्या दृष्टीनें माझे हे विचार पूर्णपणें उपेक्षणीय आहेत यांत मुळींच शंका नाहीं. वस्तुतः हा लेख पंडितांसाठीं नसून तटस्थपणें विचार करणाऱ्या माझ्यासारख्या सामान्य वाचकांसाठींच आहे एवढें प्रारंभींच सांगून ठेवलेलें बरें.

अर्थात् मी स्वतः जरी 'कोंकणीभाषी' नसलों तरी कोंकणी ही माझ्या घरांत घुसलेली आहे – किंबहुना संस्कृतिसंगमाच्या हौसेमुळें मी तिला जाणूनबुजून घरांत घुसूं दिलें आहे. यामुळें कोंकणी ऐकण्याचा प्रसंग नेहमींच माझ्यावर येतो. मुंबई आकाशवाणीवरून होणारे कोंकणीचे कार्यक्रम मी कधींमधीं ऐकतों व 'प्रजेचो आवाज' वाचतों आणि त्यांत अडणारे शब्द 'घरांत' विचारतों. माझीं मुलें गोव्यास आपल्या आजोळीं जाऊन आल्यानंतर जी कोंकणी-मराठी बोल-तात ती ऐकून मला वाईट वाटण्याऐवजीं उलट गंमत वाटते आणि महिन्याभराच्या अवधींत माझ्या मुलांच्या भाषेवर जी आक्रमण करते त्या कोंकणीविषयीं माझ्या मनांत भीतीऐवजीं कौतुकाचीच भावना निर्माण होते.

मैथिलीचें उदाहरण

अशा प्रकारें मी 'कोंकणी-भाषी' नसलों तरी कोंकणीशीं गेलीं दहा वर्षें माझा संबंध येत आहे. यामुळें कधीं कधीं तिच्याविषयीं माझ्या मनांत विचार-मंथन चालूं होतें. नुकताच मी बिहारमध्यें जाऊन आलों त्यावेळीं तेथील मैथिली-भाषेविषयीं माहिती मिळवीत असतां मला राहूनराहून कोंकणीचें स्मरण होत होतें. मैथिलीचें बंगाली-भाषेशीं इतकें विलक्षण साम्य आहे कीं मैथिलीचा महाकवि विद्यापति आपलाच कवि आहे असा दावा बंगलाभाषी लोक आजहि करीत अस-लेले आढळतात. हिन्दीवाले म्हणतात कीं मैथिली ही वेगळी भाषा नसून ती हिन्दीचीच एक बोलभाषा आहे. परंतु मैथिलीच्या पुरस्कर्त्यांचें म्हणणें असें कीं ती स्वतंत्र भाषा असून तिचें खडी बोली हिन्दीशीं कांहीं साम्य नाहीं. तटस्थपणें विचार करणाऱ्याला मैथिली-वाल्यांचें म्हणणें मान्य करावें लागतें. कारण, हिन्दीमध्यें अस्खलितपणें लेखन-वाचन-भाषण करणाऱ्या माझ्या-सारख्यालाहि मैथिलीमध्यें लिहिलेल्या साहित्याचा मुळींच अर्थबोध होत नाहीं. शिवाय मैथिलीच्या पुरस्कर्त्यांमध्यें मोठमोठे विद्वान् पंडित, महामहो-पाध्याय, भाषाविषयाचे डॉक्टर वगैरे लोक असल्यामुळें ते केवळ भावनेच्या दृष्टिकोनांतून विचार करतात असें कोणी म्हणूं शकणार नाहीं.

परंतु मी मात्र एक साहित्यिक या नात्यानें या प्रश्नाकडे पाहातों. ज्या भाषेंत जितकें प्रभावी साहित्य निर्माण होत असेल तितकी ती भाषा प्रभावी बनते– मग पंडित तिला भाषा म्हणोत अथवा बोली ठरवोत ! मैथिलीमध्यें गेल्या कांहीं वर्षांत इतकें विपुल साहित्य निर्माण होत आहे आणि तें साहित्य इतकें उच्च दर्जाचें आहे कीं मैथिलीच्या साहित्यिक सामर्थ्याविषयीं कोणा-च्याहि मनांत शंका उरलेली नाहीं. मैथिलींतील कांहीं पुस्तकांच्या सहा-सहा आवृत्त्या निघाल्या आहेत आणि त्यांचीं हिंदींत भाषांतरें झालीं आहेत. प्रसिद्ध कवि व कादंबरीकार नागार्जुन यांची 'बलचनमा' ही कादंबरी आधी मैथिली-भाषेंत लिहिली गेली आणि नंतर ती हिन्दींत प्रसिद्ध झाली. ही कादंबरी त्या वर्षींची सर्वोत्कृष्ट हिन्दी कादंबरी समजली गेली होती एवढें सांगितलें म्हणजे पुरे. डॉक्टर अमरनाथ झा यांच्यासारखे महापंडितहि खासगी पत्रव्यवहारांत मैथिली मित्रांना लिहितांना मैथिलीचा उपयोग करतात. यावरून मैथिली लोकांना आपल्या भाषेबद्दल किती जिव्हाळा वाटतो हें लक्षांत येईल.

अवधी आणि व्रज

याच्या उलट, तुलसीदासांचें 'रामायण' आणि





मलिकमुहम्मद जायसीचें 'पद्मावत' यांच्यामुळें एके काळीं श्रेष्ठ पदास पोंचलेली अवधी आणि सूरदास, बिहारी व रहीम यांच्यामुळें काव्याचा आत्मा बनलेली ब्रज या दोनहि भाषा आतां ग्रांथिक व्यवहारांतून जवळजवळ नामशेष झाल्या आहेत. या प्रदेशांत राहणाऱ्या लोकांनीं अवधी व ब्रज या फक्त बोलण्यापुरत्या ठेवलेल्या असून लेखनासाठीं खडी बोलीचा आश्रय घेतलेला आहे. यामुळें आतां त्या भाषा न राहतां 'बोली' किंवा बोलभाषा बनल्या आहेत. त्यांच्यांत साहित्यनिर्मिति जवळजवळ होतच नाहीं.

कोंकणीचें सामर्थ्य

या पार्श्वभूमीवर कोंकणीचा विचार केल्यास आपल्याला असें आढळून येईल कीं मैथिलीप्रमाणें ती एक उदीयमान बोलभाषा आहे. मैथिलीप्रमाणेंच कोंकणीचेंहि बंगालीशीं विलक्षण साम्य आहे ही गोष्ट जातां जातां नमूद करण्यासारखी आहे. कोंकणीचे उच्चार तर शुद्ध बंगाली वाटतात. अर्थात् बोलभाषेंतून स्वतंत्र भाषेपर्यंत जाण्याची धमक अथवा सामर्थ्य (Potency) तिच्यांत आहे कीं नाहीं हें काळच ठरवील. परंतु तें नाहीं असें गृहीत धरण्याचें कांहीं कारण मला दिसत नाहीं. समजा, आज मराठींत आपल्या वैशिष्ट्यपूर्ण शैलीनें चमकणारे वि. स. सुखटणकर, पु. मं. लाड, अ. का. प्रियोळकर, बा. भ. बोरकर, ह. वि. देसाई, मो. ग. रांगणेकर, लक्ष्मणराव सरदेसाई, महादेवशास्त्री जोशी, बा. द. सातोस्कर, शंकर रामाणी, र. वि. पंडित, स. शं. देसाई वगैरे जे साहित्यिक मराठी भाषेंत लेखन करीत आहेत त्यांनीं असा निश्चय केला कीं आम्ही यापुढें ज लिहूं तें कोंकणींतच लिहूं, तर कोंकणीच्या सामर्थ्याबद्दल शंका घेण्याची हिम्मत कोणी करूं शकेल काय ? बोरकरांनीं आपलें 'महात्मायन' मराठींत न लिहितां कोंकणींत लिहिलें तर महाकाव्याचें माध्यम बनूं शकणाऱ्या या भाषेला बोली म्हणण्याचें धैर्य पंडितांना तरी होऊं शकेल काय? आजचे हे कोंकणीभाषी लेखक कोंकणीऐवजीं मराठींत लिहिण्यास प्रवृत्त होतात याचें मुख्य कारण कोंकणींत लिहिलेलें साहित्य कदाचित् वाचलें जाणार नाहीं अशी भीति त्यांना वाटत असावी. मराठींत लिहिल्यास नागपूरपासून कारवारपर्यंत वाचक मिळतील ही अपेक्षाहि त्यांच्या मनांत असावी. मैथिलीवाल्यांपुढेंहि हा मोह आहेच -- आणि तो मराठीपेक्षां कितीतरी अधिक प्रमाणांत आहे. त्यांनीं मैथिलीऐवजीं हिन्दींत लिखाण केल्यास त्यांना सारा उत्तरभारत व मध्यप्रदेश वाचक म्हणून मिळूं शकेल. परंतु त्यांनीं हा मोह सध्यां तरी सोडलेला आहे. इतकेंच नव्हे तर त्यांच्याशीं मैथिलीऐवजीं हिंदींतून बोलण्याचा कोणी प्रयत्न केल्यास ते त्याच्याशीं बोलायलाहि तयार होत नाहींत. कोंकणीवाल्यांनीं आपल्या भाषेचा असा आग्रह धरला आणि घरांत व बाहेर कोंकणीच वापरण्याचा निश्चय केला तर कोंकणीची प्रतिष्ठा खात्रीनें वाढेल. माधुर्याच्या बाबतींत हिंदुस्थानांत बंगालीपेक्षांहि कोंकणीला अधिक मार्क मिळतील असें मला वाटतें. यामुळें या भाषेनें ललित साहित्याच्या क्षेत्रांत कधींकाळीं मराठीवर मात केली तर कोणाला आश्चर्य वाटावयास नको. कोंकणीभाषा बोलणारे सुमारें पस्तीस लाख लोक हिंदुस्थानांत आहेत. त्यांच्यामध्यें शिक्षण व साहित्य यांचा प्रसार पुष्कळ झालेला आहे. यामुळें त्यांनीं मनांत आणल्यास एखाद्या पुस्तकाच्या हजार-बाराशें प्रती खपणें अगदीं अशक्य नाहीं. साडेतीन कोटी मराठीभाषी लोकांमध्येंहि कोणत्याहि पुस्तकाच्या हजार-बाराशें प्रती निश्चित खपतील असें कोणाला सांगतां येत नाहीं. अशा स्थितींत कोंकणीभाषिकांनीं आपल्या संघटनेच्या बळावर उत्कृष्ट पुस्तकांना गिऱ्हाईक निर्माण केल्यास कोंकणींत साहित्य निर्माण करण्यास लेखकांना उत्तेजनच मिळेल.

याचा अर्थ कोंकणीनें मराठीशीं फटकून वागावें असा मुळींच नाहीं. कोंकणींतील उत्तमोत्तम ग्रंथांचे मराठींत अनुवाद झाल्यास तिचें लालित्य व सामर्थ्य मराठी भाषिकांच्या प्रत्ययास येईल आणि ती आपलीच बहिण आहे असें सांगण्यांत मराठीला अभिमान वाटेल. कोंकणीच्या उत्कर्षांत मराठीचा उत्कर्ष आहे ही गोष्ट मराठी भाषिकांना पटली तर तिच्या सवत्या सुभ्याबद्दल त्यांना मुळींच वैषम्य वाटणार नाहीं. कोंकणी स्वतंत्र भाषा म्हणून विकसित झाली तर त्यांत मराठीची काय हानि आहे हें माझ्या तरी लक्षांत येत नाहीं. उलट, कोंकणीला दडपून टाकण्याचा प्रयत्न कोंकणीभाषिकांच्या मदतीनें मराठीनें चालविला तर त्यामुळें मराठीविषयीं कोंकणीच्या मनांत अप्रीतिच





निर्माण होईल. म्हणून कोंकणीच्या विकासांत सहायभूत होण्याचीच वृत्ति मराठीनें ठेवली पाहिजे. निदान तिच्या मार्गांत अडथळा तरी आणूं नये.

पंडित – आणि साहित्यिक

भाषेच्या स्वरूपनिर्णयाच्या बाबतींत पंडित लोक काय म्हणतात यापेक्षां साहित्यिक काय करतात ही गोष्ट अधिक महत्त्वाची आहे. यामुळें जरी आज कांहीं पंडितांनीं कोंकणी ही स्वतंत्र भाषा नसून मराठीचीच एक बोली आहे असा फतवा दिलेला असला तरी उद्यां कोंकणी साहित्यिकांनीं तिच्यांत जागतिक कीर्तीचें साहित्य निर्माण केल्यास हेच पंडित कोंकणी ही स्वतंत्र भाषा असून मराठी ही तिची अधिक विस्तार असलेली बोली आहे असाहि फतवा देऊं शकतील ! पंडित काय म्हणतात याचा विचार साहित्यिकांनीं करूं नये. एके काळीं दिल्लीच्या आसपास कांहीं लाख लोकांत बोलली जाणारी खडी बोली आज साऱ्या देशाची राष्ट्रभाषा व राज्यभाषा बनली आहे आणि कोट्यवधि लोकांच्या बोलण्यांत व लेखनांत असलेल्या व्रज व अवधी भाषा नामशेष होणार कीं काय अशी भीति निर्माण झाली आहे. यामुळें कोंकणी-मराठीचे आजचे संबंध उलट-सुलट होणें अगदीं अशक्य आहे असें समजण्याचें कारण नाहीं.

अर्थात् ही गोष्ट इतकी सोपी नाहीं. आज कोंकणी भाषा ही नागरी, कानडी, रोमी, उर्दू व मल्याळी इतक्या लिप्यांत लिहिली जाते. यामुळें तिची शक्ति खंडित झाली आहे. त्याऐवजीं तिनें नागरी लिपि स्वीकारल्यास तिचें सामर्थ्य वाढेल आणि ती बोलणाऱ्यां-मध्यें ऐक्याची भावना दृढतर होईल. या दृष्टीनें प्रयत्न झाले पाहिजेत.

गोमन्तकाचा स्वतंत्र विभाग झाला तर —

दुसरी गोष्ट : राज्यकारभारांतील भाषेचें स्थान. मिथिला-प्रदेशांत आज प्राथमिक शाळेपासून पदव्युत्तर शिक्षणापर्यंत सारें शिक्षण मैथिलींतून मिळण्याची व्यवस्था झालेली आहे. परंतु तेथील राज्यकारभार हिंदींतून चालत असल्यामुळें या शिक्षणाचा कांहीं उपयोग होत नाहीं. यासाठींच त्यांना मैथिलीचें स्वतंत्र राज्य हवें आहे. पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनीं आश्वासन दिल्याप्रमाणें गोमंतकाचा विभाग कांहीं दिवस स्वतंत्र ठेवण्यांत आला तर तेथील राज्यकारभार कोंकणींतून चालवावा लागेल. कारण, तेथील जनतेला मराठीचें अथवा हिंदीचें ज्ञान तडकाफडकीं मिळवतां येणार नाहीं. अशा स्थितींत कोंकणीचें महत्त्व आपो-आपच वाढेल आणि शाळा-कॉलेजांतून कोंकणी हें शिक्षणाचें माध्यम बनूं शकेल. तसें झाल्यास तिला मराठीच्या बरोबरीनें स्थान मिळूं शकेल. हें जेव्हां होईल तेव्हां होवो, परंतु सध्यांतरी कोंकणीभाषिक मुलांना आपल्या मातृभाषेंतून शिक्षण मिळविण्याची सोय झाली पाहिजे. घरीं कोंकणी बोलणाऱ्या मुलांवर मराठी माध्यमामुळें निष्कारण ताण पडतो आणि मराठीभाषी मुलांशीं ते चढाओढीमध्यें बरोबरी करूं शकत नाहींत. मराठीभाषी जनतेची संख्या अधिक आहे एवढ्याचसाठीं कोंकणी भाषिकांनीं हा जुलूम सहन करीत राहावें काय ?

याचा अर्थ कोंकणीभाषिकांचा सवता सुभा निर्माण होईलच असें मात्र नाहीं. हा एक प्रयोग आहे. हा यशस्वी झाल्यास मराठी राज्याच्या अंतर्गत कोंकणीचा एक लहानसा स्वतंत्र प्रदेश कांहीं बाबतींत (शैक्षणिक व सांस्कृतिक दृष्ट्या) स्वतंत्र राहील. मराठीशीं जें जवळ-चें नातें आहे, तें पाहातां आणि कोंकणीभाषिकांची अत्यल्प संख्या लक्षांत घेतां त्यांचें स्वतंत्र राज्य निर्माण होईल अशी शक्यता अथवा भीति दिसत नाहीं. परंतु त्यांची इच्छा असेल तोंपर्यंत त्यांना स्वतंत्र घटक म्हणून राहूं देण्यांत कांहीं धोका आहे असें मला वाटत नाहीं. हा प्रयोग अयशस्वी झाल्यास कोंकणी-भाषी लोक आपणहून संयुक्त महाराष्ट्रांत सामील होतील आणि कोंकणी आपलें स्वतंत्र अस्तित्व मराठींत विलीन करून टाकील. परंतु कांहीं झालें तरी आपल्या-वर बहुभाषिकांची सक्ती होत आहे अशी भावना कोंकणी भाषिकांच्या मनांत उत्पन्न होतां कामा नये. कोंकणी ही हिन्दूंप्रमाणेंच, किंबहुना हिंदूंपेक्षां अधिक खिश्चनांचीहि मातृभाषा आहे. यामुळें या प्रश्नांत धार्मिक भावनांचेहि धागे गुंतलेले आहेत. हे धागे हळुवारपणें सोडविण्याचें कार्य काळच करूं शकेल. बहुमताच्या जोरावर ते तोडून टाकण्याचा प्रयत्न झाल्यास त्यांतून भल्याऐवजीं वाईटच निष्पन्न होण्या-ची शक्यता अधिक आहे म्हणून मराठी भाषिकांना मला असें सांगावेसें वाटतें कीं कोंकणीच्या अस्मितेला धक्का लागेल अशी कोणतीहि गोष्ट आपल्या हातून घडणार नाहीं याची खबरदारी आपण घेऊं या.





यंदांच्या नोबेलपारितोषिकविजेत्या साहित्यिकाचा परिचय : प्रा. गो. वि. करंदीकर

हेमिंग्वेचें वाङ्मयीन व्यक्तित्व

दोन प्रकारचीं व्यक्तित्वें

वाङ्मयाचें रहस्य उलगडण्याच्या निरनिराळया पद्धती आहेत; आणि त्यांपैकीं कोणचीहि एक पद्धति सर्व प्रकारच्या वाङ्मयाचें रहस्य उलगडायला समर्थ नाहीं. कांहींचें वाङ्मय सामाजिक पार्श्वभूमीच्या संदर्भांत अधिक सुस्पष्ट होऊं लागतें; कांहींच्या बाबतींत घाटाचें नियमन करणारी सौंदर्यात्मक संगति हीच अधिक प्रभावी ठरते; तर हेमिंग्वेसारख्या कांहीं लेखकांच्या वाङ्मयाचें शक्तिस्थान शोधीत असतांना त्यांच्या वाङ्मयीन व्यक्तित्वाचा मागोवा घेत घेतच आंत शिरावें लागतें. मात्र हा मागोवा घेत असतांना लेखकाचें लौकिक व्यक्तित्व आणि त्याचें वाङ्मयीन व्यक्तित्व यांतील सूक्ष्म फरक लक्षांत घेण अत्यावश्यक असतें. प्रत्येक प्रतिभासंपन्न लेखकाला दोन प्रकारचीं व्यक्तित्वें असतात : एक लौकिक आणि एक वाङ्मयीन. आपल्या निरनिराळया जीवनोपयोगी व्यवहारांमध्यें संगति साधतांना त्याला ज्या व्यक्तित्वाचा उपयोग होतो तें लौकिक व्यक्तित्व होय; आर्थिक, सामाजिक, राजकीय व नैतिक अशा निरनिराळया प्रेरणांचें कालसापेक्ष परस्परावलंबित्व त्या व्यक्तित्वाला गृहीत असतें. तरीहि लौकिक व्यक्तित्वाचें लक्ष्य चारित्र्य हें असल्यामुळें त्याची प्रवृत्ति स्थिर राहाण्याकडे व आपले सर्व अंतर्विरोध नष्ट करण्याकडे असते. उलट, वाङ्मयीन व्यक्तित्वाचें लक्ष्य चारित्र्यातीत होण्याकडे असल्यानें त्याला या अंतर्विरोधांची भीति वाटत नाहीं; नव्हे ते त्याला हवे असतात ! या व्यक्तित्वाला एका लवचिकपणाची आवश्यकता असते. त्याला निरनिराळया आकारांत शिरायचें असतें म्हणूनच स्वतः आकारहीन राहून आकारशील बनण्याकडे त्याची प्रवृत्ति असते. हें वाङ्मयीन व्यक्तित्व लौकिक व्यक्तित्वापेक्षां अधिक सूक्ष्म व अधिक स्वायत्त असतें. लौकिक व्यक्तित्वाच्या पार्थिव मुशींतूनच हें नवें व्यक्तित्व निर्माण होत असलें तरी त्या दोहोंमधील संबंधाचें स्वरूप लेखकाच्या पिंडधर्माप्रमाणें बदलत असतें. आणि त्या संबंधाच्या स्वरूपांत क्रान्ति होणें म्हणजेच लेखकाच्या वाङ्मयीन विकासामधील एका निराळया पर्वाची सुरवात ठरत असते वाङ्मयीन व्यक्तित्वाचे लौकिक व्यक्तित्वाशीं असलेले हे संबंध विरोधावर, सहकार्यावर, किंवा तटस्थतेवर आधारलेले असतात. हेमिंग्वेच्या वाङ्मयामध्यें त्याच्या आरंभींच्या वाङ्मयीन व्यक्तित्वाचा लौकिक व्यक्तित्वाशीं असलेला संबंध एक प्रकारच्या अंतर्गत सहकार्यावर आधारलेला आहे; याउलट 'The Old Man and The Sea' निर्माण करणारें व्यक्तित्व हें तटस्थतेच्या अचल पायावर उभें राहून जीवनांतील अंतिम मूल्यांचा शोध घेणाऱ्या प्रगत अवस्थेशीं सुसंबद्ध आहे.

ज्या लौकिक व्यक्तित्वाशीं सहकार्याचे किंवा तटस्थतेचे संबंध प्रस्थापित करून हेमिंग्वेचें वाङ्मयीन व्यक्तित्व प्रगट होत असतें, तें लौकिक व्यक्तित्व सामान्य माणसाच्या मनावर एक चमत्कारिक दडपण आणणारें आहे; त्यांत सर्वच 'अति' आहे ! त्यामध्यें एकामागोमाग एक अशीं चार लग्नें उरकून टाकणारा संसारनिष्ठ 'पुरुष' आहे; युद्धाच्या ऐन धुमाळीमध्यें मोक्याच्या ठिकाणीं वावरणारा वार्ताहर आहे; स्वतः कर्ज उभारून स्पेनमध्यें लोकशाहीसाठीं झगडणाऱ्या पायिकासाठीं शुश्रूषापथक चालवणारा नेकीचा कार्यकर्ता आहे; दर्यावरील मच्छिमारीमध्यें अनेक साहसें करून माश्यांच्या एका जातीला स्वतःचें नांव देवूं शकणारा रंगेल सारंग आहे; फ्रेंच, इटॅलियन, स्पॅनिश आणि थोडीफार बाल्क जाणणारा पंडित आहे; दोन युद्धांमधील 'हरवलेल्या' पिढीचा वाङ्मयीन उद्गाता आहे; एक मुरलेला मद्यपी आहे; एक खुमखुमीचा मुष्टियोद्धा आहे; एक हिरवट शिकारी आहे; शत्रूंनीं वेढलेल्या अवस्थेंतहि आपलें अर्धवट झालेलें जेवण तसंच सुरू ठेवणारा भीमकर्मा लढवय्या आहे; आणि असामान्य सहनशक्ति असलेला एक





पोलादी आदिमानवहि आहे! दोनशेंआठ पौण्ड वजनाचा त्याचा धिप्पाड देह म्हणजे सर्व प्रकारच्या जखमांचें एक अजब संग्रहालय आहे! १९१८ सालच्या युद्धामध्यें त्याला जी जबर जखम झाली तीमध्यें डॉक्टरांना पोलादाचे बारीकबारीक २३७ तुकडे सांपडले. त्याला तीन वेळां मोटार-अपघात झाले; त्यांपकी लंडनमधल्या अपघातानंतर त्याच्या डोक्याला सत्तावन टांके घालावे लागले; व ते सर्व टांके पुढें प्रवास सुरू असतांनाच काढण्यांत आले. यांशिवाय दोन्ही महायुद्धांचीं स्मारकें त्याच्या सर्वांगावर कोरलेलीं आहेत; त्याचे दोन्ही पाय, दोन्ही गुढगे, दोन्ही दंड आणि दोन्ही हात यांवर शत्रूंच्या नेमबाजीच्या खुणा आहेत. त्याच्या डोक्याला युद्धामध्यें एकूण सहा वेळां जखमा झालेल्या आहेत. आणि इतकें भोगूनहि हा मनुष्य जिवन्त आहे! इतका 'अमर' मनुष्य अजून जन्मलेला नाहीं. हेमिंग्वेच्या आयुष्यांतील या भयंकर घटनांची ज्याला माहिती आहे तो टीकाकार त्याचा मृत्युलेख लिहिण्यापूर्वीं निदान सातदां तरी विचार करील; आणि आफ्रिकेंतील विमान-अपघातांतून हा समंध पुन्हा जिवंत उठला यांत त्याला कांहींच अद्‌भुत वाटणार नाहीं. सगळयांत अद्‌भुत घटना हेमिंग्वे जगणें ही नसून हेमिंग्वे मरणें ही आहे!

समर्थ व संपन्न लौकिक व्यक्तित्व

हेमिंग्वेचें हें लौकिक व्यक्तित्व इतकें समर्थ व संपन्न आहे कीं प्रतिभेच्या साहाय्यानें त्यामधून निरनिराळीं स्वायत्त व परस्परविरोधी वाङ्मयीन व्यक्तित्वें निर्माण होणें सहज शक्य होतें. तसें होऊं शकलें असतें तर हेमिंग्वेचें वाङ्मय आहे त्याहून अधिक संपन्न व अधिक शाश्वत होऊं शकलें असतें. पण हेमिंग्वेची प्रतिभा ही मूलतः नाट्यात्मक नसल्यामुळें त्याला हें जेवढ्या मोठ्या प्रमाणावर साधायला हवें होतें तेवढें साधलेलें दिसत नाहीं. शिवाय, हेमिंग्वेच्या बहुतेक सर्व वाङ्मयामध्यें वाङ्मयीन व्यक्तित्वाचा लौकिक व्यक्तित्वाशीं असलेला संबंध हा तटस्थतेचा किंवा निरीक्षकाचा नसून सहकार्याचा व अभिव्यक्तीचा आहे. या संबंधामध्येंच त्याच्या बहुतेक सर्व वाङ्मयाची शक्ति व मर्यादा सामावलेली आहे. तरीहि या मर्यादेशीं सुसंगत असलेला असा एक विकासक्रम हेमिंग्वेच्या वाङ्मयीन निर्मितींत आपणाला सांपडूं शकतो. १९२३ पासून १९२९ पर्यंतचें त्याचें वाङ्मय हें आदिमानवाच्या वासनाविश्वाला साकार करणारें आहे. 'सेंद्रिय जाणीव' हें या वाङ्मयीन व्यक्तित्वाचें केंद्रस्थान आहे. या पर्वामध्यें 'Three Stories and Ten Poems' (१९२३), (२) 'In Our Time' (१९२४), (३) 'The Torrents of Spring' (१९२६), (४) 'To-day is Friday' (१९२६), (५) 'Fiesta (or The Sun Also Rises)' (१९२६), (६) 'Men without Women' (१९२७), (७) 'A Farewell to Arms' (१९२९), (८) 'Death In the Afternoon' (१९३२), (९) 'God Rest You Merry, Gentlemen' (१९३३), (१०) 'Winner Take nothing' (१९३३), आणि (११) 'Green Hills of Africa' (१९३५) या कलाकृतींचा अंतर्भाव होतो. यानंतर म्हणजे १९३७ पासून १९५० पर्यंत सामाजिक-राजकीय जीवनाची गंभीरपणें दखल घेणाऱ्या व्यक्तींचें भावनाविश्व हेमिंग्वेच्या निर्मितीमध्यें अधिकाधिक प्रकट होत जातें. 'सामाजिक जाणिवेशीं संवादी होणारें भावनाविश्व' हें या बदललेल्या वाङ्मयीन व्यक्तित्वाचें शक्तिस्थान आहे. या पर्वामध्यें (1) 'To Have and Have Not' (1937), (2) 'The Spanish Earth' (1938), (3) 'The Fifth Column and the First Forty-Nine Stories' (1938), (4) 'For Whom the Bell Tolls' (1940), (5) 'Men At War' (Ed.-Hemingway) 1942 आणि (6) 'Across the River and Into the Trees' (1950) या पुस्तकांचा अंतर्भाव होतो. या दोन्ही पर्वांमध्यें अनुभूतीचें स्फूर्तिस्थान भिन्न असलें तरी लौकिक जीवनाशीं असलेल्या त्याच्या संबंधाचें स्वरूप बदललेलें नसतें. फक्त अनुभवाचीं दोन निरनिराळीं क्षेत्रें वाङ्मयामध्यें प्रकट झालेलीं असतात एवढेंच. अनुभवाकडे पहाण्याच्या कलात्मक पद्धतींत मौलिक बदल झालेला दिसत नाहीं. दुसरें पर्व हें पहिल्यापेक्षां अधिक संपन्न वाटतें याचें कारण तें पूर्वीची सेंद्रिय अनुभूति मागें ठेवून पुढें जात नाहीं, तर ती या नव्या व्यक्तित्वाच्या घडणींतील एक अभिन्न





भाग म्हणून प्रत्ययाला येते. यानंतर १९५२ सालीं प्रसिद्ध झालेल्या 'The Old Man and The Sea' पासून हेमिंग्वेच्या वाङ्मयीन जीवनांतील तिसऱ्या पर्वाला सुरवात होते. ही प्रदीर्घ कथा जितकी पुन्हा पुन्हा वाचावी तितका हा समज दृढ होऊं लागतो. वरवर पहाणाराला या दीर्घ कथेमध्यें हेमिंग्वे पुन्हा आपल्या मूळ पदावर आल्याचा आभास होतो; सामाजिक चौकडीच्या बाहेर वावरणारा मानव पुन्हां एकदां आपल्या वासनारूपामध्यें प्रगट होतो कीं काय असें हेमिंग्वेच्या शैलींतील सेंद्रिय संदर्भावरून वाटूं लागतें. पण कथेंतील खोल आशयामध्यें अनुस्यूत असलेली जीवनानुभूति प्रकट होऊं लागली कीं अत्यंत वैयक्तिक स्वरूपाचा अनुभवहि एका तटस्थ व्यक्तित्वांतून पाहिलेला असावा, त्याचें नियमन एका निराळया कलात्मक पद्धतीनें साधलेलें असावें हें सत्य पटूं लागतें.

अतिसूक्ष्म सेन्द्रिय संवेदन

लौकिक व्यक्तित्व कलाकृतीमध्यें आपल्या स्थूल स्वरूपांत व्यक्त होऊं लागलें तर कलाकृतीला अनुभवाच्या अजबखान्याचें स्वरूप प्राप्त होईल. म्हणून कलावन्ताला आपल्या स्थूल अनुभवांतील एका विशिष्ट क्षेत्राचें आपल्या वाङ्मयीन व्यक्तित्वामध्यें एकात्मीकरण करावें लागतें; तेव्हांच कलात्मक संगतीशीं किंवा तालबद्धतेशीं सुसंगत अशा चित्राकृतीमध्यें तें प्रकट होऊं शकतें. आपल्या वाङ्मयीन जीवनांतील पहिल्या पर्वामध्यें हेमिंग्वेनें हा कलात्मक संस्कार आपल्या सेंद्रिय वासनाविश्वावर केलेला आहे. सेंद्रिय जाणीव ही प्राण्याची प्राथमिक अवस्थेंतील प्रमुख अनुभूति आहे. हेमिंग्वेच्या पहिल्या पर्वातील वाङ्मयाचें मुख्य यश, हें सेंद्रिय संवेदन त्याच्या अत्यंत सूक्ष्म स्वरूपांत व्यक्त करण्यामध्यें, सामावलेलें आहे. ही अनुभूति साकार करतांना हेमिंग्वेचें भयपिपासु विकृत मन त्याच्या चांगलेंच उपयोगी पडतें; मृत्यूच्या आसमंतात् वावरणारी त्याची जाणीव त्या अनुभवाला भेदकता देते; त्याच्या जखमा आविष्कारामध्यें मोक्याच्या ठिकाणीं उभ्या राहातात. जणूं काय हेमिंग्वेच्या वाङ्मयीन जीवनांतील या सर्व अस्ताईंची सम जखमेवर ठेवलेली आहे! या वेळच्या त्याच्या कथेंतील नायकांनाहि जगाशीं संपर्क येतांच एक शारीरिक किंवा मानसिक जखम होते; या जखमेच्या ठिकाणींच ते वज्रासारखे घट्ट बनतात. पण या जखमेच्या वेदनेनेंच ते सामाजिक संदर्भांतून मुक्त होतात. पहिल्या महायुद्धाच्या आवर्तानें हेमिंग्वेची सबंध पिढीच जखमी झाली होती; आणि कांहींच्या जखमा तर मूल्यहीनतेमुळें विषारी बनल्या होत्या. सेंद्रिय संवेदनांत जीवनांतील प्रमुख प्रेरणा-साफल्य कल्पिणारें हेमिंग्वेचें वाङ्मय हें या सबंध पिढीला एकाद्या शाश्वत सत्याच्या आविष्कारासारखें भासलें. वस्तुतः तें एक अर्धसत्य आहे. या अवस्थेशीं एकरूप होणारी व्यक्ति ही सामाजिक व राजकीय संदर्भाशीं सुसंवाद अगर विसंवाद करीत नाहीं. तिला आपल्या सामाजिकतेची जाणीवच झालेली नसते. कारण, सामाजिक संबंधांविरुद्ध बंड उभारणें ही सुद्धां सामाजिक मूल्यांची दखल घेतल्याचीच खूण आहे. इथें विवेक हा सुखवादाला शरण गेलेला आहे; प्रेमाचें रूपान्तर लैंगिक वासनेंत झालेलें आहे; मृत्यूमध्यें फक्त कसलातरी 'संपलेपणा' आहे; आणि मानवी संघर्षाचें रूप पाशवी हिंस्रपणाशीं जुळणारें आहे. पण वासनेच्या आहारीं गेलेल्या या व्यक्ती अनैतिक नसून निर्नैतिक आहेत. त्यांना त्या मूल्यांची कदर नाहीं; एवढेंच नव्हे तर जाणीवहि नाहीं. व्यक्तीला समाजातीत करून तिच्या मूलप्रेरणांचें अवगाहन करणें; व्यक्तीच्या सेंद्रिय संवेदनांना नव्यानव्या चित्राकृतींमध्यें प्रगट करणें; भय आणि भूक, दुःख आणि लैंगिक वासना यांचें अत्यंत नागडें स्वरूप मुष्टियुद्ध, शिकार किंवा मानवी संहार याच्या पार्श्वभूमीवर उभें करणें; अंतर्मनाची पिंजण न करतांहि बुद्धीच्या पलीकडील वासनांचा कमालीच्या वस्तुनिष्ठ शैलीमधून साक्षात्कार घडविणें—यांतच हेमिंग्वेच्या या पहिल्या वाङ्मयीन यशाचें रहस्य आहे. ही शैली अल्पशाब्दिक आहे; तीमध्यें अपरिचिताला खटकणारा असा एक चमत्कारिक मुकेपणा आहे; भावनाविवशतेला संपूर्णपणें काट देणारा अत्यंत कठीण असा बोथटपणा आहे; अनिवार्य ठरणारी पुनरुक्ति आहे. पण माणसाच्या ज्या प्राथमिक जाणिवेचें हेमिंग्वे चित्रण करीत आहे त्या जाणिवेशीं ही शैली अगदीं अपरिहार्यपणें बांधलेली आहे. 'Men Without Women' या लघुकथासंग्रहांतील 'The Killers' किंवा 'The Undefeated' त्या दृष्टीनें वाचण्यासारख्या आहेत.





'The Undefeated' मधील पुढील उतारा पहा :

" He thought in bull-fight terms. Sometimes, he had a thought and the particular piece of slang would not come into his mind and he could not realise the thought. His instincts and his knowledge worked automatically, and his brain worked slowly and in words. He knew all about bulls. He did not have to think about them He just did the right thing. His eyes noted things and his body performed the necessary measures without thought. If he thought about it, he would be gone " ... 'In Our Time' या कथासंग्रहांतील 'The End of Something' ही गोष्ट या प्राथमिक लैंगिक वासनेचे चढउतार प्रामाणिक चित्राकृतीमध्यें प्रगट करते. वासनातृप्तीनंतरची अगतिकता कशी असते पहा :

... " He was afraid to look at Marjorie. Then he looked at her. She sat there with her back toward him. He looked at her back. It isn't fun any more. Not any of it.

" She did not say anything. He went on. ' I feel as though every thing was gone to hell inside of me. I don't know, Marge, I don't know what to say'... "

'Farewell To Arms' या कांदबरीमध्यें मानवामानवांतील प्राथमिक संघर्षाला एक अधिक तात्त्विक स्वरूप प्राप्त होऊं लागतें; जणूं काय आपल्या वाङ्मयीन जीवनाच्या पहिल्या पर्वांतील व्यक्ती ज्या अन्तःप्रेरणेंतून निर्माण होतात तें सूत्रच हेमिंग्वे सांगून टाकतो; इथें व्यक्ति, जग आणि मृत्यु या तिघांनाहि परस्परांची ओळख होते.

"The world breaks everyone and afterward many are strong at the broken places. But those that will not break it kills. It kills the very good and the very gentle and the very brave impartially. If you are none of these, you can be sure that it will kill you too; but there will be no special hurry. "

या भूमिकेचें पर्यवसान ' Death in the Afternoon ' या पुस्तकांतील ' Madame, there is no remedy for anything in life ' या महावाक्यांत होतें ! वस्तुतः हें सर्वच तत्त्वज्ञान या अवस्थेंत आगंतुक वाटूं लागतें; तें हेमिंग्वेचें असतें, त्याच्या व्यक्तींचें नसतें. कारण, अनुभवाचें पृथकरण करून अधिक सूक्ष्म सत्याचें अवगाहन करण्याची धारणा त्यांच्याजवळ असूं शकत नाहीं. त्यांचें सेंद्रिय जीवन आपल्या परीनें परिपूर्ण असतें; एकात्म असतें. आणि हें आपल्या अनुभवाला येण्यांतच हेमिंग्वेच्या कलेची सांगता आहे. तेव्हां हे तत्त्वज्ञानाचे झटके म्हणजे हेमिंग्वेच्या वाङ्मयीन व्यक्तित्वांत निर्माण होणाऱ्या विघटनेचीं पूर्वचिन्हें होत. त्याचा लेफ्टनंट हेन्री सुद्धां " I was not born to think. I was made to eat. My God, Yes. Eat, drink and sleep with Catherine " असें प्रतिपादीत असतो. पण ' माझा जन्म विचार करण्यासाठी नाहीं ' हें ओळखण्याच्या प्रयत्नांत तो हळूहळू विचारालाच शरण जात असतो. हे सूक्ष्म अंतर्विरोध एका नव्या वाङ्मयीन व्यक्तित्वाची धारणाच सुचवीत असतात.

अस्तित्वाचें मूल्यीकरण

हें दुसरें व्यक्तित्व सामाजिक व राजकीय संदभात विकसित होणारें व्यक्तीचें भावनामय व बौद्धिक जीवन चितारूं शकतें. मानवी जाणिवेचें आकलन करतांना, सेंद्रिय संवेदनांच्या मर्यादेंत वावरणाऱ्या प्राणिवादाचें किंवा आदिमानववादाचें अपुरेपण हेमिंग्वेच्या अनुभवाला आलें होतें. त्यांतील कलात्मक शक्यता संपलेल्या आहेत याची जाणीवहि त्याला झालेली असावी. अनुभवाचें विश्लेषण करणाऱ्या बौद्धिक पातळीवर जाणीव चढल्याशिवाय सामाजिक व राजकीय आशयानें समृद्ध असें जीवन चितारणें हेमिंग्वेला शक्य झालें नसतें. मात्र या





नव्या अनुभवाला हात घालतांना तो आपलें सेंद्रिय संवेदनांना साकार करणारें पहिलें कसब विसरलेला नाहीं. हें नवें वाङ्मयीन व्यक्तित्व जुना अनुभव आत्मसात् केल्यामुळें अधिक परिपुष्ट असें आहे. तसें पाहिलें तर हेमिंग्वेनें आपलें तें मूळस्वरूप पूर्णपणें कधींच सोडलेलें नाहीं. 'To Have and Have Not' या कादंबरीमधून डोळ्यांत भरणारें नवें कलात्मक संघटन सामाजिक जाणिवेला केंद्रस्थानीं कल्पून साधलेलें आहे हें खरें असलें, तरी तिथेंहि हेमिंग्वेची शैली वस्तुनिष्ठ, सघन, सेंद्रिय आहे. तिथेंहि तो माणसांच्या प्राथमिक वासना विसरलेला नाहीं. पण त्या वासनांचें स्वरूप चितारतांनाच तो त्या अनुभवाचें मूल्यमापन करतो; अस्तित्वाचें मूल्यीकरण हा या नव्या व्यक्तित्वातील एक महत्त्वाचा घटक आहे. १९३७ पासून १९५० पर्यंतच्या निरनिराळ्या कथा-कादंबऱ्यांमध्यें आपल्याला अशा व्यक्ती पुष्कळदां भेटतात. त्यांना निव्वळ उपभोग–मग तो कितीहि उत्कट असो–पुरेसा वाटत नाहीं. त्या उत्कटतेबरोबरच त्याची अपूर्णताच त्यांना जाणवूं शकते. 'For Whom The Bell Tolls' मधील रससमाधीची उत्कटता व अपूर्णता सुचविणारी ही पुढील चित्राकृति पहाः त्यांत मरायाच्या वांट्याला फक्त उत्कटता आहे; पण जाणिवेच्या दृष्टीनें अधिक प्रगत असलेल्या रॉबर्ट जॉर्डनला दोन्हींचा एकदमच प्रत्यय येतो:

... "For her everything was red, orange, gold-red from the sun on the closed eyes, and it was all that colour, all of it, the filling, the possessing, the having, all of that colour, all in a blindness of that colour. For him it was a dark passage which led to nowhere, then to nowhere, then again to nowhere, once again to nowhere, always and for ever to nowhere, heavy on the elbows in the earth to nowhere, dark never any end to nowhere, hung on all time always to unknowing nowhere, this time and again for always to nowhere, now not to be borne once against always and to no-where, now beyond all bearing up, up, up and into nowhere, suddenly, scaldingly, holdingly all nowhere gone and time absolutely still and they were both there, time having stopped and he felt the earth move out and away from under them."

शाश्वत मूल्यांचा साक्षात्कार

प्राथमिक वासनांच्या चित्रीकरणांत दिसणारें हें परावर्तन वाङ्मयीन व्यक्तित्वाच्या अधिक संमिश्र संघटनेचें द्योतक आहे. पण हेमिंग्वेच्या वाङ्मयांतील या दुसऱ्या पर्वाचें खरें स्वरूप त्यांतील मानवी संघर्षाच्या अधिक प्रगल्भ कल्पनेशीं संबद्ध आहे. संघर्षाची ही नवी कल्पना सामाजिक व राजकीय आशयाला अग्रस्थान देणारी आहे. याचा अर्थ हेमिंग्वेनें कोणच्याहि प्रचारकी भूमिकेचा स्वीकार केला आहे असा मुळींच नाहीं. फक्त त्यानें निर्मिलेल्या व्यक्तींना आपल्या जीवनांतील राजकीय व सामाजिक संदर्भाची डोळस जाणीव आहे एवढाच त्याचा अर्थ. लौकिक जीवनामध्यें हेमिंग्वे लोकशाहीचा पुरस्कर्ता असला, आणि स्पेनमधील यादवी युद्धांत त्यानें पुरोगामी शक्तींशीं सहकार्य केलेलें असलें, तरी 'For Whom the Bell Tolls' या कादंबरींतील रॉबर्ट जॉर्डनचें विकसत जाणारें व्यक्तित्व पाहिल्यावर हेमिंग्वेचें हें वाङ्मय नव्या कलात्मक संगतीमुळें स्वायत्त झालेलें आहे हें लक्षांत येतें. या प्रगत स्वरूपांतील मानवी संघर्ष ही अपरिहार्य वासनाजन्य प्राथमिक प्रेरणा नसून, सुसंस्कृत सदसद्विवेकबुद्धि व बदलत्या राजकीय कल्पना यांचा तो आविष्कार आहे. 'Farewell to Arms' मध्यें युद्ध ज्या नैतिक आणि सामाजिक कल्पनेवर उभें असतें, त्या कोसळलेल्या अवस्थेंत दृष्टीला पडतात. सामान्य माणसाला फसविण्यासाठीं रचण्यांत आलेला तो एक बनाव असतो; एका नैतिक पोकळींत ती भयानक घटना घडत असते पण 'For Whom The Bell Tolls' ची पार्श्वभूमि स्पेनमधील लोकयुद्ध आहे. ह्या झगड्याचें स्वरूप विकसित राजकीय जाणिवेला आवाहन करणारें आहे. या युद्धाकडे आकर्षित झालेला रॉबर्ट जॉर्डन





नुसता लढत नाहीं; तो विचार करीत असतो; तो वाढत असतो, युद्धांतील भयानक वस्तुस्थितीचा अंतिम मानवी मूल्याशीं मेळ घालण्याचा प्रयत्न करीत असतो. आणि म्हणूनच सुरवातीला युद्धाविषयीं एक ठोकळेबाईक भूमिका घेणारा रॉबर्ट जार्डन कादंबरीच्या शेवटीं शेवटीं एका विकसित मानवतावादी भूमिकेवर पोहोंचलेला असतो. सुरवातीचा हा संवाद पहा :

" Yon do not like to hunt " asks Anselmo. " No " said Robert Jordon " I do not like to kill animals. "

" With me, it is the opposite " the old man said, " I do not like to kill men ". " Nobody does that except those who are disturbed in the head " Robert Jordon said, " But I feel nothing against it when it is necessary, when it is for the cause." पण फॅसिझमचा हा कट्टा विरोधक पुढें पुढें आपल्या शत्रूचें खरें स्वरूप हुडकूं लागतो : "Those men are not fascists. I call them so but they are not. They are poor men as we are. They should never be fighting against us and I do not like to think of the killing " ... आणि शेवटीं या भूमिकेवर स्थिर होतो : " ... No man has a right to take another man's life unless it is to prevent something worse happening to other people ..." हीं वाक्यें वाचल्यावर क्षणभर असें वाटतें कीं हेमिंग्वेच्या या व्यक्तींना जीवनांतील शाश्वत मूल्यांचा साक्षात्कार होत आहे. नेहमींच सापेक्ष असणाऱ्या सामाजिक व राजकीय सत्याला मागें टाकून त्याचें वाङ्मयीन व्यक्तित्व नव्या आशयाचा शोध घेत असावें. एका नव्या विघटनेची ही सुरवात असावी आणि 'Across the River and Into the Trees' या कादंबरीच्या आशयाला व घाटाला आलेला ढिलेपणा हा त्याचा परिपाक असावा. या विघटनेनंतर आपल्या वाङ्मयीन व्यक्तित्वाचें पुन्हां एकदां एका वरच्या पातळीवर एकात्मीकरण करणें हेमिंग्वेला साधलें नसतें, तर 'The Old Man And The Sea' ही महान् दीर्घ कथा त्याच्या हातून लिहिली गेली नसती. कारण 'The Old Man & the Sea' हें एक वाङ्मयीन अद्‌भुत आहे; आणि अशीं अद्‌भुतें वाङ्मयांत क्वचितच घडतात !

कठिणाच्या पलीकडचा सीधेपणा !

हेमिंग्वेच्या या तिसऱ्या व्यक्तित्वाची बांधणी आध्यात्मिक अनुभूतीला केंद्रस्थानीं कल्पिणारी आहे. या अवस्थेमध्येंहि त्याची शैली आपली सेंद्रियता कधींच सोडीत नाहीं. पण सेंद्रिय संवेदनांच्या द्वारें जीवनांतील प्राथमिक वासनांचा आलेख निर्माण करणें ही त्यांतील आद्य प्रेरणा असावी असें वाटत नाहीं रक्तामांसाच्या आणि वासनाविकारांच्या या बुरख्याखालीं मानवी व्यक्तित्वांतील एका अत्यंत उन्नत अवस्थेचा प्रत्यय येतो. आणि म्हणूनच ही नवी वस्तुनिष्ठा अगदीं निराळ्या अर्थानें अंतिम वास्तवाचा शोध घेत असते. 'The Old Man And The Sea' मध्यें नुसता एका म्हाताऱ्यानें एका माशासाठी केलेल्या साहसाचा सेंद्रिय आलेख आहे असें नव्हें. ती सर्व अनुभूति मानवी जीवनांतील एका चिरंतन सत्यानें भारलेली आहे. प्रत्येक ध्येयासक्त आत्म्याच्या आंतरिक जीवनांतील चित्राकृति हुडकण्याचा तो एक प्रयत्न आहे. जणूं काय मानवामानवांतील संघर्षाच्या सर्व अवस्था अनुभवीत आणि त्या अनुभवानें अधिकाधिक सूक्ष्म होत होत, हेमिंग्वेची प्रतिभा या कलाकृतीमध्यें एका अत्यंत उत्कट व विकसित अवस्थेला जाऊन पोहोंचली आहे ! या दीर्घ कथेमध्यें महाकवीच्या प्रतिभेची झेंप आहे; एखाद्या द्रष्ट्याचें साक्षात्कारित्व आहे. इथेंहि संघर्ष आहे आणि संघर्षाशीं संलग्न असलेलें दुःख आहे. पण या संघर्षाचें स्वरूप पहिल्या अवस्थेंतील प्राणिवादानें किंवा दुसऱ्या अवस्थेंतील सामाजिक जाणीवेनें नियमित झालेलें नाहीं. हा ध्येयासक्त म्हातारा प्राणी असूनहि प्राण्याहून अधिक आहे; आणि समाजाची आठवण ठेवूनहि समाजाच्या पलीकडे जाणारा आहे ! त्याचें शरीर किनाऱ्यावर येत असलें तरी त्याचा आत्मा दर्याच्या लाटावर हेलकावे खात आहे किंवा स्वप्नामध्यें 'सिंह' पहात आहे. एका कमालीच्या पार्थिवजीवनचित्रामध्यें त्या अनुभूतीची कलात्मक स्वायत्तता यत्किंचित्‌हि न बिघडवतां, एक आध्यात्मिक सत्य अभिव्यक्त झालें आहे. हें करीत





असतांना हेमिंग्वेनें गूढतेचा आभास निर्माण करण्यासाठीं विशिष्ट काव्योक्त संकेतांची ऐसपैस पेरण केलेली नाहीं किंवा अंतर्मनाच्या विपरीत हालचालींचें नाटक रचलेलें नाहीं. पहिल्यापासून शेवटपर्यंत एक विलक्षण सीधेपणा आहे. इथें आकार आशयामध्यें वितळून जातो आणि त्याचें स्वतंत्र अस्तित्वच भासेनासें होतें. हा सीधेपणा प्रदीर्घ कलात्मक साधनेचा परिपाक आहे; हा सीधेपणा कठिणाच्या अलीकडचा नसून कठिणाच्या पलीकडचा आहे. निर्मितीच्या अत्यंत एकात्म अवस्थेंतच हा आत्मविश्वास व संयम प्रकट होऊ शकतो. म्हणूनच हेमिंग्वेचें 'The Old Man and The Sea' वाचल्यानंतर सोफोक्लीसचें 'ईडिपस् रेक्स'–सारखें नाटक, जे. एम्. सिंजची 'रायडर्स टु दि सी'–सारखी एकांकिका किंवा जेम्स हिल्टनची 'गुड् बाय्, मिस्टर चिप्स' सारखी दीर्घकथा यांची आठवण होते. 'वाचतांना' असें म्हणण्याची सोय नाहीं ! कथेच्या प्रवाहांत सांपडल्यावर आपण दुसऱ्या कशाचाच विचार करूं शकणार नाहीं, याची व्यवस्था हेमिंग्वेच्या शैलीनें केलेली आहे ! आपण फक्त पहात असतों, अनुभवीत असतों आणि पुनः पुनः त्या गूढार्थाच्या समेवर 'हो'कार देतों. दर्याचा खारा वास आपल्या नाकांत भरतो. म्हाताऱ्याच्या भरड शरिराचा आपल्या अंगाला स्पर्श होतो; देवमाशाची गति स्वतःच्या रक्तांत जाणवूं लागते; आणि शार्क-माशाकडून तोडल्या जाणाऱ्या प्रत्येक लचक्याबरोबर जणूं काय आपलेंच 'श्रेय' हरवत आहे असें वाटूं लागतें. शैलीच्या या सेंद्रिय समाधींत जड आणि जीव यांतला भेदच नष्ट होतो. कलात्मक स्वायत्तता अशा अवस्थेला जाऊन पोहोंचते कीं त्या कोळ्याचीं मोठमोठ्यानें स्वतःशीं व स्वतःच्या अवयवाशीं चालणारीं भाषणें, त्याचें देवमाश्याशीं व नंतर शार्क-माश्याशीं होणारें संभाषण, त्याचे गूढार्थानें भरलेले पण कांहींसे अप्रस्तुत असलेले उद्गार – हे एका अपरिहार्य आंतरिक सुसंगतीनें भारलेले वाटतात. वस्तुनिष्ठेच्या सामान्य मर्यादा ओलांडल्याशिवाय वास्तवाशीं भिडणें किती कठिण आहे हें हेमिंग्वेच्या या अधिक विकसित वाङ्मयीन व्यक्तित्वाला चांगलेंच उमजलेलें दिसतें.

ख्रिस्ताची आठवण करून देणारा वृद्ध कोळी

कथेच्या प्रवाहामध्यें अनुस्यूत असलेला गूढार्थाचा अंतःप्रवाह आपल्याला सुरवातीला जाणवत नाहीं. पण कथनांतील सीधेपणा पहिल्या वाक्यापासूनच वाचकाचें Resistance कोलमडून पाडतो : "He was an old man who fished alone in a skiff in the Gulf Stream and he had gone eighty-four days now without taking a fish. In the first forty days a boy had been with him." या वृद्ध कोळयाला सामान्य मासे मोह पाडूं शकत नाहींत. त्याची दृष्टि मोठ्या माश्यावर स्थिर झालेली असते. त्याच्याजवळ साधनांची अनुकूलता नसते पण दुर्दम्य आशावाद असतो. त्याचा एकनिष्ठ भक्त-सुद्धां चाळीस दिवसांच्या तपश्चर्येनंतर व्यावहारिक यशासाठीं त्याच्यापासून दूर जातो. पण तरीहि या वृद्ध कोळयाविषयीं त्याच्या मनांत विलक्षण प्रेम असतें. समुद्रावरच्या एकाकी जीवनांत या कोळयाला फक्त त्या पोराचीच पुनः पुनः आठवण होते. पण एरवीं आपण एकटे आहोंत याची त्याला जाणीव नसते; तो नेहमींच आपल्या ध्येयाच्या संगतींत असतो. आपण सामान्य माणसापेक्षां निराळे आहोत याची त्याला जाणीव असते : "I am a strange old man" असें तो पुनः पुनः आपल्याला बजावीत असतो. दर्यावरच्या एकटेपणामुळें ही जाणीव अधिक तीव्र होते : "Now is the time to think only of one thing; that which I was born for." आपण एका अनिवार्य बंधनानें आपल्या ध्येयाशीं बांधलेले आहोंत हें त्याला कळलेलें असतें : "Fish" he said, softly, aloud "I'll stay with you until I am dead". आपल्या ध्येयप्राप्तीमध्यें संघर्ष व प्रेम यांची एकरूपता व अभिन्नता त्याच्या प्रत्ययाला येते : "Fish" he said, "I love you and respect you very much but I will kill you dead before this day ends". आपल्यापासून दूर अशा अप्राप्य अवस्थेंत रहाणारें ध्येय व त्याला पकडण्यासाठीं झगडणारें आपलें व्यक्तित्व यांतला विरोध व पूरकत्व त्यानें अनुभवलेलें असतें : "His choice had been to stay in the deep dark water...My choice was to go there to find him beyond all people.





Beyond all people in the world". हें साध्य प्राप्त करीत असतांना साधकाला आपल्या शरीरानें केलेलें बंड मोडावें लागतें; बुद्धीलाहि शिस्त लावावी लागते. " Hold up, legs. Last for me, head"..." Keep your head clear and know how to suffer like a man. " साधनेच्या शेवटच्या अवस्थेंत अनुभवाला येणारी शारीरिक व मानसिक अस्वस्थता त्याच्या प्रत्ययाला येते; पण आपल्या अगतिकतेचें खरें स्वरूप साध्य प्राप्त झाल्यावरच त्याला उमगूं लागतें. आपण मिळवलेलें साध्य जगासमोर आणणें त्याच्या मानवी शक्तीच्या पलीकडचें असतें; त्याला उपलब्ध असलेलें साधनच अपुरें असतें : " He is two feet longer than the skiff. " त्याला सांपडलेला पुष्ट मार्लिन मासा किनाऱ्याला लागण्यापूर्वीच त्याचें मूळ स्वरूप बदलून जातें. इतर शार्क मासे त्याचे लचके तोडतात. तो किनाऱ्याला येतो तेव्हां त्याच्या होडीला मार्लिन माश्याचा एक प्रचण्ड सांगाडा बांधलेला असतो. तो पहाण्याचें त्यालाहि धैर्य होत नाहीं. त्याची ती अवस्था पाहून त्याचा एकनिष्ठ भक्त--पहिले चाळीस दिवस त्याला साथ देणारा तो कोळयाचा पोर रडायला लागतो. पण या भग्न अवस्थेंतहि तो म्हातारा पुन्हा दर्यावर जाण्याचे व्यूह रचीत असतो; त्याच्या स्वप्नांत त्याला पूर्वी पाहिलेलें ' सिंह ' पुन्हा दिसूं लागतात. पण या ध्येयासक्त आत्म्याचें खरें स्वरूप हेमिंग्वेनें यापूर्वीच प्रगट केलेलें असतें : ...... "He slept face down on the newspapers with his arms out straight and the palms of his hands up. " हें वाक्य वाचतांना आपणाला क्रूसवर खिळलेल्या खिस्ताचीच आठवण होते.

एका परंपरेचा उत्कर्षबिंदु

लघुकथांमध्यें ' The Snows of Kilimanjaro ', कादंबऱ्यांमध्यें ' For Whom The Bell Tolls ' आणि दीर्घकथांमध्यें 'The Old Man and The Sea' ह्या हेमिंग्वेच्या सर्वोत्कृष्ट कलाकृती आहेत. पण ह्या तिन्हींतहि ' The Old Man and The Sea ' मध्यें हेमिंग्वेनें प्रगट केलेलें जाणिवेचें एकात्म, उत्कट व प्रगल्भ स्वरूप लक्षांत घेतल्यास ही कलाकृति त्याच्या वाङ्मयीन जीवनाचा उच्चबिंदु आहे असें म्हणतां येईल. हें एक वाङ्मयीन अद्‌भुत आहे; पण तें वाटतें तितकें अचानक घडलेलें नाहीं. अमेरिकन वाङ्मयांतील एका परंपरेची ती फलश्रुति आहे. वस्तुत हेमिंग्वचें पहिल्या कालखंडांतील वाङ्मय हें मुख्यतः मार्क ट्वेनच्या खांद्यावरून पुढें झेंप घेणारें आहे. पण ' The Old Man and The Sea ' मध्यें हेमिंग्वेनें या परंपरेच्या गंगोत्रीमध्येंच स्नान केलेलें दिसतें. कारण हरमॅान् मेल्व्हिल्‌चें 'Moby Dick' हें अशा प्रकारच्या सर्व वाङ्मयाचें आद्य उगमस्थान समजायला हरकत नाहीं. अर्थातच 'Moby Dick' चा आवांका हा ' Old Man And The Sea ' पेक्षां फारच मोठा आहे. मानव आणि मत्स्य यांच्या संघर्षावर आधारलेली, निरनिराळया उपकथांनीं व वाङ्मयीन प्रयोगांनीं वैचित्र्यपूर्ण झालेली, व विनोदापासून शोकात्मकतेपर्यंत जाणिवेच्या सर्व अवस्थांतून फिरणारी अशी ती एक महाकाव्यात्मक कादंबरी आहे. पण Moby Dick चा हा सर्व पसारा बाजूला सारला आणि कॅप्टन आहब्‌नें सूडाच्या पाशवी भावनेच्या आहारीं जाऊन निसर्गांतील आध्यात्मिक शक्तीशीं – हिमधवल देवमाश्याशीं – केलेला संघर्ष लक्षांत घेतला (- शेवटचीं तीन प्रकरणें-) म्हणजे ' The Old Man and the Sea ' चें स्थान या परंपरेशीं सुसंबद्ध आहे हें लक्षांत येतें. हरमॅान मेल्व्हिल्‌चें Moby Dick सुद्धा सेंद्रिय आणि आध्यात्मिक अशा दोन पातळीवर अर्थक्षेप करीत असतें. आहब् सुद्धां एक ' Wonderful Old Man ' असतो (प्रकरण सत्तावीस). त्यालाहि एका विशिष्ट माश्याचा ध्यास लागलेला असतो; तोहि हेमिंग्वेच्या म्हाताऱ्याप्रमाणेंच Monomaniac असतो (प्रकरण तेहेतीस); तिथेंहि 'हिमधवल' देवमासा हें अनेक गूढार्थांचें प्रतीक असतें (प्रकरण बावीस). पण हें साधर्म्य लक्षांत घेऊनहि मानव आणि निसर्गाचें अंतिम स्वरूप यासंबंधींची Moby Dick मध्यें केलेली मांडणी हेमिंग्वच्या मांडणीहून भिन्न आहे ही गोष्ट मान्य करणें भाग आहे. निसर्गांतील आदिशक्तीशीं आहबचें फक्त वैर आहे; हेमिंग्वेचा म्हातारा त्या शक्तीशीं झुंजत असतांनाहि तिच्यावर प्रेम करीत असतो : " If you love him it is not a





sin to kill him"–हें म्हाताऱ्याचें हें वाक्य मोठें सूचक आहे. पण दोन्हीं ठिकाणीं गृहीत असलेलें तत्त्वज्ञान मूलतः एकाच प्रकारचें आहे.

विलक्षण म्हातारा !

परंपरेशीं असलेला हा संबंध लक्षांत घेतल्यावर थोडें पुढें जाऊन असेंहि म्हणतां येईल कीं हेमिंग्वे पुष्कळ वर्षें या म्हाताऱ्याच्या शोधांत असावा. त्याला पूर्वीं भेटलेले म्हातारे सुद्धां असेच ' Strange Old Men ' असतात. प्राणिसुलभ वासना आणि सामाजिक जाणीव या दोन्ही कक्षा भेदून ते पलीकडच्या विश्वाला अचानक स्पर्श करून जातात. 'Old Man at the Bridge' या लघुकथेंतील युद्धाच्या हिंस्र पार्श्वभूमीवर चालणारें हें संभाषण पहा :

"And you have no family ?" I asked .... "No", he said, "only the animals I stated. The cat, of course, will be alright. A cat can look out for itself, but I can not think what will become of the others."

"What politics have you ?" I asked.

"I am without politics" he said.

'My Old Man' या दुसऱ्या लघुकथेमध्यें सुद्धां असाच एक चमत्कारिक म्हातारा आपल्याला भेटूं शकतो. त्याची सर्व मदार एका महान् साहसावर असते. हेमिंग्वेच्या वाङ्मयीन व्यक्तित्वाला या सर्व म्हाताऱ्यांचें एक विलक्षण आकर्षण वाटत असावें ! आपल्या एका मुलाखतींत हेमिंग्वे स्वतःचें वर्णन 'strange old man' या शब्दानेंच करतो. हे निरनिराळे म्हातारे हेमिंग्वेला या शेवटीं भेटलेल्या म्हाताऱ्याची हळूहळू ओळख करून देत असावेत आणि त्यांतूनच ही महान् कलाकृति निर्माण झालेली असावी. हेमिंग्वेच्या लौकिक व्यक्तित्वालाहि या झुंजार म्हाताऱ्यांचा चांगलाच परिचय होता. आपल्या 'On The Blue Water (A Gulf Stream Letter)' या १९३६ सालीं 'एस्क्वायर्' मध्यें प्रसिद्ध झालेल्या निबंधांत त्यानें तो अनुभव ग्रथित केला आहे : "Another time, an old man fishing alone in a skiff out of Canabas hooked a great marlin ... Two days later the old man was picked up by fishermen sixty miles to the eastward ... The old man had stayed with him a day, a night, a day and another night while the fish swam deep and pulled the boat ... Lashed alongside the sharks had hit him and the old man had fought them out alone in the Gulf Stream in a skiff". पण लौकिक व्यक्तित्वानें संकलित केलेला हा अनुभव आणि 'The Old Man and The Sea' मध्यें हेमिंग्वेच्या वाङ्मयीन व्यक्तित्वानें अनुभूतीच्या एकात्म अवस्थेंतून निर्माण केलेली चित्राकृति यांतील अंतर केवढें मोठें आहे ! म्हणूनच हेमिंग्वेच्या वाङ्मयीन विकासांतील महत्त्वाचीं पर्वें समजून घेतांना त्याच्या वाङ्मयीन व्यक्तित्वालाच अग्रस्थान द्यावें लागतें.





Regd. No. B. 5177







मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास



नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष